
INDIA
20
डॉ जाकिर हुसैन DR ZAKIR HUSAIN


جامعہ

جامعہ

سالانہ چندہ — چھ روپے | قیمت فی پرچہ — پچاس پیسے

جلد [illegible]	بابت ماہ جولائی ۱۹۶۹ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر عبداللطیف اعظمی مطبوعہ یونین پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ہمارے محبوب امیر جامعہ اور ہر دلعزیز صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی یاد میں ۱۱ جون کو بیس پیسے کا ڈاک ٹکٹ جاری کیا گیا، جس کا فوٹو اس شمارے کے ٹائٹل پر شائع کیا جا رہا ہے۔ یہ تقریب بہت سادہ مگر بڑی پُراثر تھی، مرکزی وزیر اطلاعات و نشریات اور رسل و رسائل شری ستیہ نرائن سنہا نے ٹکٹ جاری کرنے سے قبل ایک مختصر تقریر کی، جس میں مرحوم کو پُرخلوص خراج عقیدت ادا کیا۔ اس موقع پر ایک خوبصورت بروشیور بھی شائع کیا گیا تھا جس میں قائم مقام صدر جمہوریہ شری وی وی گری، وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی اور وزیر اطلاعات و نشریات شری ستہا کے پیغامات اور مرحوم کے مختلف مواقع کے فوٹو شائع کئے گئے ہیں۔ یہ یادگار ٹکٹ تیس لاکھ کی تعداد میں شائع کیا گیا ہے۔ سرکاری اندازے کے مطابق جنازے کی گذرگاہ پر ۱۵ لاکھ مردوں، عورتوں اور بچوں کا اجتماع تھا اور اب اس ٹکٹ کے ذریعہ کروڑوں اشخاص کو اپنے مرحوم صدر کو دیکھنے کا موقع ملے گا۔

ڈاکٹر صاحب کی پُرخلوص خدمات اور غیر معمولی ہر دلعزیزی کی وجہ سے، امید ہے کہ ان کی بہت سی یادگاریں قائم ہوں گی۔ جامعہ ملیہ کے سامنے بھی کئی تجویزیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کی یاد میں وظائف فنڈ قائم کیا جائے جس کے لیے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ہندستان کی تقریباً سبھی اہم زبانوں کے اخبارات کے ذریعہ قوم سے اپیل کی ہے۔

ظاہر ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو طالب علموں سے بہت زیادہ لگاؤ اور محبت تھی، انھوں نے

اپنی زندگی کا بڑا قیمتی حصہ طالب علموں کی تعلیم و تربیت پر صرف کیا ہے، انھیں ایسے طالب علموں سے خاص طور پر ہمدردی تھی جو ذہین اور ہونہار ہوں، مگر ان کی مالی حالت تعلیم کی راہ میں رکاوٹ ہو۔ جب تک وہ جامعہ ملیہ اور علی گڑھ میں رہے طالب علموں کی مدد کرنے کا انھیں براہ راست موقع حاصل تھا مگر جب وہ حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے تو ضرورت مند طالب علموں کی زیادہ سے زیادہ مدد کرتے تھے۔ ان کے انتقال کی خبر سن کر بہار کا ایک طالب علم دہلی آیا، ایک روز حسرت و یاس کے عالم میں ذاکر صاحب کی قبر پر ملا، اس نے بتلایا کہ پٹنہ کے میڈیکل کالج میں اس کا آخری سال ہے، ایک غریب گھرانے سے اس کا تعلق ہے، ذاکر صاحب کی امداد سے اب تک اس نے تعلیم حاصل کی ہے، اب وہ پریشان ہے کہ آیندہ کیا ہوگا۔ اسی طرح ویلور (مدراس) سے شیخ الجامعہ صاحب کے نام ایک طالب علم کا خط آیا ہے، اس نے لکھا ہے کہ مرحوم ذاکر صاحب کی امداد سے بی اے تک تعلیم حاصل کی ہے، اب ایم اے کرنے کا ارادہ ہے، گھر کی مالی حالت بہت خراب ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے کوئی صورت نکل سکے گی یا نہیں۔ ایسے نہ جانے کتنے غریب طالب علم ہوں گے جو ذاکر صاحب کی امداد سے پڑھتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کا مستقبل تاریک نظر آتا ہے جامعہ ملیہ چاہتی ہے کہ ذاکر صاحب کی یادگار میں ایک ایسا فنڈ قائم کیا جائے جس سے ہونہار اور ذہین طلبہ کی مالی امداد کی جائے۔

آج سے کوئی سترہ سال پہلے ذاکر صاحب نے اپنی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ:

"قوم میں تعلیم کا ذوق عام ہو گیا اور اب صرف متمول اور خوش حال طبقے تک محدود نہیں ہے۔ اب ہونہار، ذہین، شائق طلباء کی ایک روز افزوں تعداد تعلیم حاصل کرنا چاہتی ہے اور اس کے وسائل سے محروم ہے، صرف روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کی قیمتی استعدادوں کا بروئے کار نہ آسکنا بڑا قومی نقصان ہے، میری رائے ہے کہ ہم کو ان ہونہار غیر مستطیع طلباء کا باضابطہ ریاست ریاست، پردیش پردیش پتا لگانا چاہیئے، مقابلے کے امتحانوں کے ذریعہ مخصوص ٹسٹ کے ذریعہ، ملاقاتوں میں انھیں ڈھونڈھا اور چنا جانا چاہیئے اور ان کے لیے تعلیم کے وسائل فراہم کرنے چاہئیں۔"

انھوں نے اس موقع پر یہ بھی اعلان کیا تھا کہ "آپ متعجب نہ ہوں گے اگر میں ایک دن کاسۂ گدائی لیکر

قوم کے سامنے آؤں اور آپ سب سے اس میں مدد کا طالب ہوں۔" دوسرے قومی کاموں کی وجہ سے مرحوم کو اس کا معاوضہ نہیں ملا، مگر اب ان کی یادگار میں جامعہ ملیہ ایک وظائف فنڈ قائم کر رہی ہے اور اس سلسلہ میں لوگ "کاسۂ گدائی" لے کر جائیں تو ہمیں امید ہے کہ قوم ذاکر صاحب کی اس یادگار کو صحیح معنی میں یادگار بنا کر قوم کے نونہالوں کی تعلیم کے لیے معقول فنڈ اکٹھا کرنے میں اپنی روایتی فراخدلی اور فیاضی کا ثبوت دیگی۔

جامعہ ملیہ کے سامنے دوسری تجویز ایک میوزیم کے قیام کی ہے۔ شیخ الجامعہ صاحب اور ذاکر صاحب کے خاندان کے لوگ چاہتے ہیں کہ مرحوم کی قبر کے قریب ایک مختصر سا میوزیم بنایا جائے، جس میں وہ تمام چیزیں بطور یادگار کے رکھی جائیں گی جن سے ذاکر صاحب کے ذوق و شوق کا پتا چلتا ہے، مثلاً انھیں طرح طرح کے پتھر جمع کرنے کا شوق تھا۔ خطاطی کے بہت اچھے نمونے ان کے دفتر اور ان کی خواب گاہ میں لگے رہتے تھے۔ ان کے پاس کتابوں کا بہت اچھا ذخیرہ بھی تھا، یہ تمام چیزیں اس مجوزہ میوزیم میں رکھی جائیں گی۔ حکومت نے ازراہ عنایت مرحوم کی خواب گاہ کی تمام چیزیں میوزیم کے لیے دیدی ہیں۔ اس میوزیم میں ذاکر صاحب کے خطوط بھی رکھے جائیں گے۔ مرحوم عام طور پر خطوں کے جواب بہت پابندی سے دیا کرتے تھے اور ہر شخص کو، چاہے چھوٹا ہو یا بڑا، واقف کار ہو یا اجنبی۔ ان خطوں میں ایسے بہت سے ہوں گے، جن سے ذاکر صاحب کی شخصیت اور ان کے خیالات پر روشنی پڑتی ہوگی۔ بعض خطوط ملکی مسائل پر بھی ہوں گے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے اپیل کی ہے کہ جن لوگوں کے پاس ذاکر صاحب کے خطوط ہوں، وہ میوزیم کے لئے بھیجدیں، اگر وہ چاہیں گے تو ان خطوط کی فوٹو اسٹیٹ کاپی انھیں بھیجدی جائے گی۔

ماہنامہ جامعہ کے مئی کے شمارے میں جامعہ ملیہ کے جشن زریں کا تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے۔ یہ تجویز جب جامعہ کے ارباب حل وعقد کے سامنے آئی تھی تو انھیں بڑا اطمینان تھا کہ امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی سرپرستی اور رہنمائی حاصل رہے گی، اور ہمیں توقع تھی کہ ان کی وجہ سے یہ جشن زریں بہت کامیاب ہوگا اور ان کی شرکت کی وجہ سے اس کی رونق دوبالا ہو جائے گی، مگر خدا کو کچھ اور ہی

منظور تھا۔ اس کے مشورے سے اِدھر جشن زریں کا اعلان ہوا، اُدھر وہ اللہ کو پیارے ہو گئے۔ اب خیال ہے کہ اس جشن زریں کو مرحوم کی یاد میں ایک یادگار جشن کے طور پر منایا جائے۔ امید ہے کہ قوم نے جس طرح ۱۹۴۶ء میں جشن سیمیں کے موقع پر جامعہ کی اپیل کی پذیرائی کی تھی، اسی طرح اس مرتبہ بھی جشن زریں کو کامیاب بنانے میں جامعہ کی مدد کرے گی اور جامعہ کے اساتذہ اور کارکن اس کی خدمت میں حاضر ہوں گے تو ان کی ہمت افزائی کرے گی۔

جناب ضیاء الحسن فاروقی، ڈین ہیومینٹیز اینڈ سائنسز، جشن زریں کے سلسلے میں جنوبی ہند کے دورے پر گئے ہوئے ہیں۔ امید ہے کہ جامعہ کے ہمدردوں کے تعاون اور مدد سے کامیاب اور کامراں واپس آئیں گے۔ گرمیوں کی چھٹیوں کے بعد، انشاء اللہ دوسرے علاقوں کو بھی وفد بھیجے جائیں گے۔

آزادی سے قبل جامعہ میں چندے وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام تھا، اس سے ایک طرف جامعہ کی مالی ضروریات پوری ہوتی تھیں، تو دوسری طرف قوم سے گہرا ربط اور تعلق قائم تھا، مگر آزادی کے بعد قومی معاشرہ کچھ اس طرح بکھر گیا کہ یہ تنظیم باقی نہ رہ سکی۔ اب حکومت کی امداد سے روزمرہ کے تمام کام بخوبی انجام پا رہے ہیں اور خدا کے فضل سے جامعہ برابر ترقی کر رہی ہے، مگر بعض کام ایسے بھی ہیں، جن کے لیے حکومت امداد نہیں دیتی اور نہ ان کے لیے حکومت سے امداد لینا مناسب ہے، انھیں عطیوں ہی سے چلانا چاہیئے۔ اس لیے چند مخصوص کاموں کے لیے چندے وصول کرنے کی اسکیم بنائی گئی ہے، اس کیلئے جامعہ کے اساتذہ، طلبہ اور کارکن کسی مناسب موقع پر قوم کے دروازے پر دستک دیں گے، امید ہے کہ قوم اپنی زریں روایات کے مطابق ان کا خیر مقدم کرے گی۔

جامعہ کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس کا قوم سے گہرا اور پائدار ربط تھا۔ ملک کے نامساعد حالات کی وجہ سے یہ ربط اور تعلق کچھ کمزور پڑ گیا ہے، اس جشن زریں کے موقع پر ہم اس کا پھر احیا کرنا چاہتے ہیں۔ اب یہ قوم پر ہے کہ وہ اس رشتے کو استوار کرنے میں ہماری کس قدر مدد کرتی ہے۔ ہم اپنی طرف سے وہ سب کچھ کرنے کے لیے تیار ہیں جو قوم سے رابطہ بحال کرنے کے لئے ضروری اور مفید ہے۔

نذیر الدین مینائی

ہوبز کے سیاسی افکار

تھامس ہوبز ۱۵۸۸ میں مامس بری (انگلستان) میں پیدا ہوا اور ۹۱ برس کی عمر میں ۱۶۷۹ میں وفات پائی۔ ہوبز غیر معمولی ذہنی قوتوں کا مالک تھا۔ وہ آخر عمر تک علمی مسائل میں مصروف رہا۔ ۸۷ برس کی عمر میں بھی اس نے الیڈ اور اوڈیسی کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ اس کا باپ ایک پادری تھا جس نے اپنے بال بچوں کو خیرباد کہہ کر رہبانیت کی زندگی گزارنے کا فیصلہ کر لیا تھا، ہوبز کی نجی زندگی کا یہ واقعہ بہت اہم ہے، باپ کی عدم توجہی سے اس پر بے سہارا اور بے یار و مددگار ہونے کا احساس غالب رہا۔ ہوبز کے پورے فلسفے کے پیچھے شاید اسی سہارے اور عافیت کی تلاش و جستجو کا شدید جذبہ کارفرما رہا ہے، عافیت اور آشتی کے لئے ہوبز ہر قیمت ادا کرنے پر ہر وقت آمادہ نظر آتا ہے، ہوبز کی زندگی پر انگلستان میں ۱۷ویں صدی میں رونما ہونے والے اہم سیاسی واقعات کا بھی گہرا اثر پڑا تھا، ان واقعات کو اگر محض شمار ہی کرا دیا جائے تو اس دور کی اتھل پتھل، افراتفری، پریشان حالی اور غیر یقینی حالات کا اندازہ ہو جائے گا۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کے درمیان پہلی خانہ جنگی (۱۶۴۲ - ۱۶۴۵)، دوسری خانہ جنگی (۱۶۴۸)، چارلس اول کو پھانسی (۱۶۴۹)، رمپ پارلیمنٹ (Rumps Parliament) کا راج (۱۶۴۹ - ۱۶۵۳)، کرامویل کی پروٹیکٹوریٹ (۱۶۵۴ - ۱۶۵۸) اور پھر بادشاہت کی بحالی (۱۶۶) وغیرہ یہ سارے واقعات اسی زمانے میں ہوئے۔ اس لئے کوئی تعجب نہیں اگر ہوبز کے سیاسی نظریے میں مضبوط اور مستحکم حکومت کے فوائد اور اس کی ضرورت پر بے حد زور دیا گیا ہے، اور اقتدار و اختیار کے سامنے سر جھکانے

کی اہمیت پر ہر قدم پر واضح کی گئی ہے۔ ہوبز کی کتاب دی سائی وی (De Cive) ۱۶۴۷ میں شائع ہوئی تھی اور لیو اتھان (Leviathan) ۱۶۵۱ میں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب انگلستان میں بادشاہت اور عوام کے درمیان اختلافات پورے عروج پر تھے، اور انہوں نے بڑی تشویشناک صورت اختیار کر لی تھی۔ چارلس اول کو پھانسی دی جا چکی تھی، اور چارلس دوم فرانس میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہا تھا، ہوبز کے نظریات نے پارلیمنٹ کے حامیوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کر دئے۔ اور اسے اپنی جان لے کر فرانس بھاگنا پڑا جہاں پہنچکر وہ شاہی نظام کے حامیوں میں شامل ہو گیا۔ لیکن انہوں نے ہوبز کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی اور اسے فرانس چھوڑنا پڑا۔ وہ انگلستان واپس آ گیا اور یہاں اسے اس شرط پر قیام کی اجازت مل گئی کہ وہ سیاسی معاملات میں قطعی دخیل نہ ہو، اس نے اپنی بقیہ عمر یکسوئی کے ساتھ تصنیف و تالیف اور مطالعہ میں گزاری۔

ریاست اور اس کے مختلف پہلوؤں پر ہر دور کے مفکروں نے غور و خوض کیا ہے، انہیں افکار کا اور خصوصاً مثالی ریاست کے بارے میں ان مفکرین کے خیالات کا نام سیاسی نظریہ رکھ دیا جاتا ہے، ہوبز کے سیاسی نظریات کی اساس انسان کی فطرت پر ہے۔ اس کے نزدیک تمام انسانی افعال، ماحول میں موجود محرکات کا ردعمل یا نتیجہ ہیں، اور وہ انسانی خیالات، انسانی محسوسات اور خارجی عوامل کے باہمی ردعمل سے جنم پاتے ہیں، انسان ایک مادی ہیولیٰ ہے جو اپنی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کی کوشش میں مصروف رہتا ہے، اور وہ ہر اس چیز کا خواہاں اور دلدادہ ہوتا ہے جو اسے پسند ہوتی ہے یا جسے وہ اچھی سمجھتا ہے اور ان چیزوں سے گریز کرتا ہے جو اس کے نزدیک بری یا خراب ہوں، وہ ہر اس شے کا متمنی رہتا ہے جو اس کے لئے مسرت آگیں ہو اور اس سے متنفر جو اس کے لئے باعث زحمت ہو۔ اس کی تمام خوشیاں اور تکلیفیں، تمام امیدیں اور حسد، سارا غصہ اور تنفر نفرت و رغبت کے انہیں جبلی محسوسات کا نتیجہ ہیں، انسان مسرت کا جویا ہے، مسرت نام ہے مطلوبہ اشیاء سے مسلسل لطف اندوزی کا یا اپنی خواہش کے مطابق مطلوبہ اشیاء کے حاصل کرنے میں مسلسل کامیابی کا۔ اپنی خواہشوں یا شوق کی کسی ایک سے کے حاصل کر لینے کا

نام مسرت نہیں، اس سے تو اسی قسم کی اور دوسری اشیاء حاصل کرنے کی شدید خواہش بیدار ہوتی ہے اور مسرت کی اس تلاش یا جستجو کا سلسلہ لا متناہی ہو جاتا ہے۔ مسرت کی یہ تلاش ساری زندگی جاری رہتی ہے انسان طاقت حاصل کر کے اپنی مسرت میں اضافہ کرتا ہے، کیونکہ بغیر طاقت کے کوئی بھی فرد مطلوبہ اشیاء حاصل نہیں کر سکتا، چونکہ تمام لوگ خود غرضی میں مبتلا ہوتے ہیں، اس لئے ان میں طاقت حاصل کرنے کا ایک باہمی مقابلہ سا رہتا ہے۔

اگر انسان فطری طور پر خود غرض اور نفس پرست ہے تو پھر وہ عاقبت اندیشی یا دور اندیشی سے کام نہیں لے سکتا اور وہ اپنے اور معاشرے کے دوسرے افراد کے تعلق کو نظر انداز کر دیتا ہے یا اس سے یکسر لاعلم رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہمیشہ نجی مفاد کے حصول میں لگا رہتا ہے، اور دوسرے افراد کے اس قسم کے مفاد کو بالکل بھول جاتا ہے، اس لئے انسانوں کے درمیان یہ جدوجہد بے مقصد ہو جاتی ہے چونکہ انسانی سرگرمیوں پر قابو پانے کے لئے کوئی انسانی تنظیم نہیں اس لئے افراد کوئی ابدی یا دیرپا مسرت حاصل نہیں کر سکتے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان بے ڈھنگے پن سے اپنی سرگرمیاں جاری رکھتا ہے لیکن ان میں سے کوئی ایک شخص بھی دوسرے پر اپنا تسلط مستقل طور پر نہیں جما سکتا اس لئے کوئی فرد ایسا نہیں ہوتا جو اپنی مسرت سے مسلسل لطف اندوز ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فطری حالت میں تمام انسان حیثیت میں تقریباً ایک دوسرے کے برابر تھے اگر کوئی جسمانی طور پر زیادہ قوی تھا تو دوسرا ذہنی طور پر زیادہ چاق و چوبند۔ اس حالت میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا جو دوسروں پر اپنا اقتدار یا رعب جما سکتا۔ افراد کے باہمی تعلقات میں مستقل عناد اور مسلسل اختلاف رہا۔ اس فطری حالت میں انسانوں کے حقوق ان کی طاقت پر منحصر تھے۔ طاقتور کمزوروں پر ظلم کرتے اور ان کی حق تلفی کرتے۔ اس فطری ریاست میں انسان کو مکمل آزادی حاصل تھی۔ اس کے معنی یہ تھے کہ کوئی کسی کا تابع نہیں تھا۔ اور نہ ہی کوئی مشترک مقتدر شخص تھا۔ ہر شخص کو اپنی استعداد کے مطابق اور بوتے پر کام کرنے کی پوری آزادی تھی۔ ہر شخص اپنی ملکیت کے طور پر ہر اس شے پر اس وقت تک قبضہ رکھ سکتا تھا جب تک کہ اس میں دوسروں کی دستبرد سے

اسے محفوظ رکھنے کی صلاحیت یا طاقت رہے، اس فطری حالت میں نہ انصاف کا کوئی تصور تھا نہ بے انصافی کا، نہ صحیح کا نہ غلط کا، نہ خیر کا نہ شر کا، اور اسی لئے بقول ہوبز "فطری حالت میں انسانی زندگی سونی، بے کیف، شرانگیز، بہیمانہ اور مختصر تھی۔" اس لئے اس فطری حالت میں انسانوں نے محسوس کیا کہ یہ زندگی ناقابل برداشت ہوتی جا رہی ہے اور ہر طرف انراج کی سی کیفیت ہے۔ مسرت کا کہیں دور دور پتہ نہیں۔ اس فطری حالت کو ختم کرنے کے لئے ہوبز فطری حالت میں رہنے والے انسانوں کو ہر ممکن قیمت ادا کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

سیاسیات اور اخلاقیات پر ہوبز کے افکار کی اساس یکسر مادہ پرستی پر تھی۔ ہوبز نے اپنے سارے فلسفے کو اپنے نظریۂ علم اور نظریۂ مسرت کی بنیاد پر ترتیب دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسانوں کو ہر قسم کی معلومات ان کے احساسات کے ذریعہ ہوتی ہے۔ ہر بیرونی شے اپنی حرکت اور جبلت سے انسانوں کی کسی نہ کسی حس پر اثر انداز ہوتی ہے، اور احساسات پر انہیں جبلتوں اور حرکتوں کے اثرات، خیالات و افکار یا رجحان و رویے کو جنم دیتے ہیں، "جسم" یا "مادہ" اور حرکات بنیادی چیز ہیں اور سارے مذہبی اور اخلاقی تصورات انہیں سے ماخوذ ہیں۔ "تمام انسانی جذبات اور احساسات، رغبت و نفرت کے باہمی تضاد کا نتیجہ ہیں، ہوبز کے خیال میں یہ جذبات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اور انسان میں کسی شے کی طرف مائل ہونے یا اس سے احتراز کے جذبے کے محرک ہیں" (لیوائے تھان باب ۶) اگر وہ شے رغبت کی محرک ہے یا وہ انسان کو اپنی طرف مائل کرتی ہے تو وہ شے اچھی ہے، اگر انسان اس شے سے دور بھاگتا ہے تو وہ خراب ہے، ناقص ہے، اور اس کے علاوہ اچھائی اور برائی میں تمیز کرنے کا کوئی دوسرا اصول نہیں" (لیوائے تھان باب ۶)

رغبت اور نفرت کے اس شعور سے سارے محسوسات اور جذبات مثلاً لذت و الم، امید، یاس، خوف... ہراس، جرأت، غصہ وغیرہ جنم لیتے ہیں، خواہ وہ ماضی میں کسی مرغوب شے کے حصول یا ناگوار شے سے احتراز کی وجہ سے وجود میں آ چکے ہوں یا اس کی وجہ سے زمانۂ حال میں ظاہر

ہوئے ہوں یا اسی قسم کے جذبات آئندہ اسی عمل کی بنا پر جنم لینے والے ہوں، بہر صورت ہوبز کے نزدیک اسی عمل اور انھیں محرکات کی بنا پر انسانوں کے مزاج میں ایسی باتیں پیدا ہوتی ہیں اور یہی مستحکم ہو کر جبلت یا فطرت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ "مسرت یا شادمانی" بقول ہوبز "انسان کو اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ اپنی پسند اور خواہش کے مطابق ہر شے کو حاصل کرنے میں برابر کامیاب ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ زندگی میں امن اور سکون جیسی کوئی شے نہیں"۔ "زندگی کبھی خواہش سے آزاد یا خوف سے خالی نہیں ہو سکتی بالکل اسی طرح جیسے زندگی بغیر احساسات کے ممکن نہیں"۔ اس لئے "مسرت و شادمانی خواہش اور ہوس کا ایک روز افزوں سلسلہ ہے جو ایک شے سے دوسری شے کی طرف مائل ہوتا رہتا ہے۔ کسی ایک شے کا حصول دوسری شے کے حصول کے لئے راہ کھول دیتا ہے۔" (لیوائے تھان باب ۱۱) ان مطلوبہ اشیاء کو حاصل کرنے کا جو ذریعہ یا وسیلہ ہے اسے ہوبز "طاقت" کہتا ہے۔ "طاقت جسم یا ذہن کی اعلیٰ صلاحیتوں کے روپ میں ہو سکتی ہے یا دولت، شہرت اور احباب کی شکل میں یا بغیر خدا کی وہ مخفی مشیئت ہو سکتی ہے جسے عرف عام میں "مقدر" یا "قسمت" کہا جاتا ہے۔" (باب ۱۰) ان طاقتوں میں سے کوئی ایک یا سبھی کسی فرد کو میسر آسکتی ہیں اور اس کی مسرت و شادمانی میں مختلف مقداروں میں اضافہ کر سکتی ہیں، لیکن جملہ طاقتوں میں سب سے بڑی اور عظیم طاقت [illegible] ہے جو بہت سے افراد کی طاقت کا مجموعہ ہو [illegible] اپنی مشترکہ رضامندی سے متحد ہوئے ہوں اس اشتراک عمل کا نام "کامن ویلتھ" (دولت مشترکہ) یعنی ریاست ہے۔

انسانی فطرت کا یہ تجزیہ چار اہم تعمیمات پر مبنی ہے۔ اول یہ کہ تمام ارادی اعمال کا محرک رغبت یا نفرت کا جذبہ ہے۔ ہوبز کا خیال ہے کہ رغبت اور نفرت کوششوں کی دو متضاد شکلیں ہیں، کوشش کا یہ تضاد اس شے کی طرف مائل ہونے یا اس سے محترز ہونے سے پیدا ہوتا ہے کہ جس نے سعی کے اس جذبے کو بیدار کیا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کسی شے کی طرف نہ تو راغب ہو اور نہ اس سے محترز۔ اس جذبے کے لئے جس سے بالکل لاتعلقی کا اظہار

ترجمہ ہوبز ایک لفظ "ادنیٰ" استعمال کرتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسان نہ صرف نہ کہ ایسی چیزوں کی ہی خواہش کرتا ہے جو اسے فوراً حاصل ہو سکتی ہوں بلکہ وہ اس ضمانت اور یقین دہانی کا بھی خواہاں رہتا ہے کہ یہ اشیاء اس کے مستقبل کی بھی خواہشوں اور ضرورتوں کی تشفی کر سکیں گی۔ خود ہوبز کے الفاظ میں :

"انسان کی خواہش اور طلب کا مقصد یہ نہیں کہ وہ اس شے سے صرف ایک ہی بار لطف اندوز ہو بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس بات کا یقین ہو کہ اس کے مستقبل کی خواہشات بھی اسی طرح پوری ہوتی رہیں گی۔" (باب ۱۱)

مختصر یہ کہ انسانی خواہش کا بنیادی مقصد "طاقت" کا حاصل کرنا ہے جس کی تعریف ہوبز یوں کرتا ہے۔ "یہ موجودہ طریقہ ہے جس کی مدد سے مستقبل کی کسی اچھی شے کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔"

(باب ۱۰)

تیسری بات یہ ہے کہ انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام انسانوں میں عام طور پر اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی صلاحیتیں تقریباً یکساں ہیں۔ جسمانی قوت کی کمی عام طور پر ذہنی صلاحیتوں سے پوری ہو جاتی ہے یا ذہنی صلاحیت کی کمی جسمانی قوت سے۔

چوتھی بات یہ کہ انسانوں میں عقل اور استدلال یعنی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ہوتی ہے جس کی مدد سے انھیں اس بات کا علم ہو جاتا ہے کہ ایک بات کا دوسرے پر انحصار ہے یعنی یہ کہ کسی واقعہ یا فعل کے کیا نتائج برآمد ہو سکتے ہیں یا کیا اثرات ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کا شعور انسانوں کو تجربہ کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے۔ اس عام تجربے کو وہ ایک کلیئے کی شکل میں اپنے سامنے رکھتا ہے، یہی علم اور یہی کلیہ انسانوں کو ان کے مقاصد کے حصول اور خواہشات کی تشفی کے لئے موثر ترین ذریعے کی تلاش میں مدد دیتا ہے۔

اگر کسی میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت نہ ہو تو پھر اس کی خواہشات اور اس کے گرد و پیش کی بنیاد پر، کم از کم نظری طور پر اس کی پیش گوئی بہ آسانی کی جا سکتی ہے کہ انسان کس وقت کیا راہ عمل اختیار

کیونکہ عقل اور استدلال نہ ہونے کی وجہ سے حالات کے مطابق اس کا عمل یکساں ہوگا۔ لیکن جب عقل خود کا استعمال ہوتا ہے اور جب سوچنے اور سمجھنے کی قوت کو کام میں لایا جاتا ہے تو خواہ نتائج ناقص ہوں یا صحیح انسانی عمل کی قطعی پیش گوئی نہیں کی جا سکتی۔ اس میں عدم یقین کا ایک عنصر ضرور شامل ہوتا ہے کیونکہ نتائج پر پہنچنا اور ان پر کاربند ہونا براہ راست انسان کے عقل و شعور پر منحصر ہے جس کا کسی کو علم نہیں۔ (باب ۵)

ہوبز کچھ اس طرح سوچتا ہے گویا طاقت کی خواہش اتنی ہی بنیادی خواہش ہے جتنی کہ انسان کی اور فطری خواہشات۔ لیکن بظاہر نظر یہ آتا ہے کہ یہ خواہش اکتسابی ہے یعنی اس وقت جنم لیتی ہے جب انسان اپنے عقل و شعور کو استعمال میں لاتا ہے۔ اپنی مستقبل کی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے طاقت کی خواہش کرنا اس احساس کا نتیجہ ہے کہ ہر انسان کو اپنی خواہشات پوری کرنے کی آرزو ہوتی ہے۔ یہ بات بذات خود ایک تعمیم ہے جو خواہشات کے مخصوص تجربوں پر مبنی ہے۔

ہوبز کی یہ چاروں تعمیمیں واضح طور پر تجربی اور عملی ہیں اور ان کا صحیح یا غلط ہونا تجربے کی کسوٹی پر پرکھا جا سکتا ہے۔ اگر یہ تعمیمیں صحیح نہ ہوں تو پھر ہوبز ان کی بنیاد پر اپنی علمی ریاست کے قیام کے اصولوں کی ترتیب کے سلسلے میں جو نتیجہ برآمد کرتا ہے وہ سب غلط ثابت ہوگا۔

فطرت انسانی کے اس تجزیے میں ہوبز اخلاقی روایات کو کوئی مقام نہیں دیتا۔ اس قسم کے محسوسات اخلاقیات کی جن اصطلاحات کے ذریعے بیان ہوتے ہیں وہ ناگزیر نہیں۔ ان کی تشریح کچھ اور لفظوں کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔

جب سماج کی داغ بیل نہیں پڑی تھی اور انسان کسی منظم سماج کے رکن نہیں تھے تو اس وقت ان کے نزدیک "نیک" یا "اچھی" ہر وہ شے تھی کہ جس کی طرف انسان راغب ہوتا تھا یا جس شے کی خواہش کرتا تھا اسی طرح ہر وہ شے بری تھی اور ہر وہ فعل مکروہ تھا جس سے انسان متنفر تھا اور جسے انسانی طبیعت قبول نہیں کرتی تھی" (باب ۶) اس طرح ہوبز "خیر و شر" یا "نیک و بد" کا کوئی بے لاگ معیار تسلیم نہیں کرتا اور رغبت و نفرت ہی اشیاء یا افعال کی اچھائی یا

برائی کا تعین کرتی ہے ۔ یہ معیار اس وقت تک قائم رہے گا۔ جب تک کہ انسان کے پاس اس کی فطری آزادی موجود ہے ۔ جس لمحہ انسان اپنی اس فطری آزادی یعنی اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کی آزادی سے دست بردار ہو جائے گا اور اپنی یہ آزادی دوسروں کے رحم و کرم پر چھوڑ دے گا یا اسے دوسروں کی مرضی کے ماتحت کر دے گا تو خیر و شر یا نیک و بد کا معیار بدل جائے گا :

"نیک" اور "بد" جیسے الفاظ محض اضافی ہیں اور ان کا تعلق محض اس شخص کی ذات سے ہے کہ جو انھیں استعمال کرتا ہے۔ خیر مطلق یا شر مطلق جیسی کوئی شے نہیں نہ خیر و شر کا کوئی عام آفاقی اصول ہو سکتا ہے ، اشیاء کو ان کی ماہیت کی بنا پر اچھی اور بُری قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ انھیں اس شخص کے ذاتی نقطۂ نظر کے مطابق اچھا یا بُرا کہا جاتا ہے جو انھیں استعمال کرتا ہے (بشرطیکہ دولت مشترکہ قائم نہ ہوئی ہو) یا (اگر دولت مشترکہ قائم ہوگئی ہو تو) اُس کے نقطۂ نظر سے جو اس کی نمائندگی کرتا ہو یا کسی ثالث یا منصف کے نقطۂ نظر سے جو عوام کے باہمی اختلاف کو دور کرنے کے لئے مقرر کئے گئے ہو اور ان کا حکم یا فیصلہ بمنزلہ قانون یا قاعدے کے تسلیم کیا گیا ہو۔" (لیوا ئے تھان باب۶)

اس قول سے ہوبز کی مراد یہ ہے کہ اگر انسان سیاسی معاشرے سے باہر رہتا ہے تو اشیاء سے اس کی رغبت یا نفرت ہی اس بات کا تعین کرے گی کہ اس کے حق میں اچھا کیا ہے اور برا کیا لیکن اگر وہ سیاسی معاشرے میں رہتا ہے تو پھر اس کے لئے اچھائی اور برائی یا خیر و شر کا تعین وہ شخص یا وہ اشخاص کریں گے جن کے ہاتھ میں اقتدار اعلیٰ ہو گا ۔

ہوبز کا خیال ہے کہ ہر فرد فطری طور پر مفاد پرست ہوتا ہے اور کوئی فرد ایک دوسرے سے افضل یا برتر نہیں ہوتا۔ اس مفروضے پر ہوبز یہ نتیجہ برآمد کرتا ہے کہ کوئی طاقتور مرکزی حکومت اگر ایسی نہ ہو گی جو لوگوں کو اطاعت گزاری پر مجبور کر سکے تو پھر تمام لوگ باہم دگر آمادۂ پیکار رہیں گے ۔ اور یہ "ہر شخص کی جنگ ہر شخص کے خلاف" رہے گی (باب ۱۳) اس سے ہوبز کی مراد

یہ ہرگز نہیں کہ افراد ایک مسلسل جنگ و جدل میں مصروف رہیں گے بلکہ یہ کہ انہیں خود اپنے اوپر حملہ کا خطرہ لاحق رہے گا۔ اور مدافعت اور حفاظت کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ وہ خود اپنی قوت بازو یا اپنے اثر و رسوخ سے کام لیں۔ ان حالات میں ہوبز کا خیال ہے کہ مہذب زندگی گزارنا غیر ممکن ہو جائے گا اور انسانوں کی یہ زندگی "سونی، بے کیف، شر انگیز، بہیمانہ اور مختصر ہوگی۔" (باب ۱۳)

اگر انسان سیاسی تنظیم میں نہیں رہے گا تو ہوبز کے نزدیک یہ وہ کیفیت ہوگی جو فطری حالت میں انسان کی ہوا کرتی تھی، یا جب انسانی معاشرے میں سیاسی تنظیم ختم ہو جاتی ہے تو لوگوں کا رویہ اور ان کی زندگی اسی سطح پر پہونچ جاتی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اس نکتے کی وضاحت کے لئے وہ جنگلی لوگوں کی زندگی اور آزاد خود مختار ریاستوں کے رویے کی مثال دیتا ہے۔ لیکن جنگلی لوگوں کی مثال آج کل صادق نہیں آتی۔ تحقیق نے یہ بات واضح کردی ہے کہ قدیم ترین معاشرے میں بھی سماجی یا اجتماعی زندگی اور اخلاقی اصولوں کا کوئی نہ کوئی سیدھا سادہ تصور رہا ہے۔ ارسطو کا یہ قول کہ "انسان سیاسی مخلوق ہے" حقیقت سے بہت نزدیک ہے۔ لیکن خود مختار ریاستوں کے کردار کی مثال ہوبز کے نظریات کو تقویت بخشتی ہے۔ ابھی اسی زمانے کی بات ہے کہ بین اقوامی تنازعات کو لیگ آف نیشنز یا اقوام متحدہ جیسی بین اقوامی تنظیموں کے ذریعے جب بھی حل کرنے کی کوشش کی گئی تو ریاستوں نے اکثر اس بات کا مطالبہ کیا کہ خود انہیں اپنے اقدامات کو پرکھنے کا اختیار دیا جائے ان کی یہ کوشش اور یہ مطالبہ ان کے مفادات کے عین مطابق ہوتا تھا۔ افراد بھی اخلاقی اصولوں کی پابندی صرف اس لئے کرتے ہیں کہ انہیں اطاعت گزاری اور اس قسم کی پابندی کی عادت ہو گئی ہے نیز سزا کا خوف بھی انہیں اسی رویئے کو اپنانے پر مجبور کرتا ہے۔ اگر یہ خوف نہ ہو تو پھر مفاد پرستی اور خود غرضی اور دوسروں کے مفادات کو خاطر میں نہ لانا ایک عام رواج ہو جائے۔

ہوبز کا خیال ہے کہ انسان "فطری حالت" سے محض اپنی عقل کی بنا پر فرار حاصل کر سکتا تھا۔

عقل مقصد عمل متعین و منتخب نہیں کرتی بلکہ اس کا تعین رغبت و نفرت کرتی ہے۔ لیکن عقل اس بات کا ضرور خیال رکھتی ہے کہ کسی عمل کا نتیجہ کیا ہو سکتا ہے، اور انسان پر یہ واضح کرتی ہے کہ اس کے مطلوبہ مقاصد کس طرح، کتنی جلد اور مکمل طور پر حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ اس سوچ بچار اور فکر کے نتیجے کے طور پر جو عام اصول ابھرتے ہیں انھیں قانون فطرت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قانون فطرت کی تعریف ہوبز اپنے الفاظ میں کچھ اس طرح کرتا ہے:

"قانون فطرت ایک عام قاعدہ یا حکم ہے جو عقل کی دریافت ہو، جس کے مطابق انسان کے لئے ایسے کام ممنوع قرار دئے گئے ہوں یا ایسے اقدامات سے باز رکھا گیا ہو جو اس کی زندگی کے لئے تباہ کن ثابت ہوں یا جو زندگی کو قائم رکھنے کی صلاحیت سے محروم کر دیں۔" (باب ۱۴)

قانون فطرت کی اس تعریف میں ہوبز نے لفظ 'ممنوع' استعارتاً استعمال کیا ہے۔ اس کی یہ مراد نہیں کہ انسان کو واقعی کسی حکم الٰہی یا انسانی حکم کے ذریعے مہلک اقدامات کی ممانعت کی گئی ہو۔ اس کا مقصد صرف اتنا ہے کہ زندگی کی حفاظت اور بقا ایک انسانی خواہش ہے اور ان کی عقل اس سلسلے میں ان کی رہنمائی کرتی ہے کہ اگر وہ زندہ رہنا چاہتے ہیں تو انھیں کن کن باتوں سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اس قانون کی حکم عدولی اخلاقی نقطہ نظر سے غلط نہیں صرف بے عقلی ضرور ہے کیونکہ اس بے عقلی میں انسان وہ کچھ کرنے پر آمادہ ہوتا ہے جو عقلاً بقائے زیست کی آفاقی اور فطری خواہش کے برعکس ہے۔

ہوبز نے کئی فطری قوانین وضع کئے ان میں سے پہلے تین بہت اہم ہیں۔ پہلا قانون باقی دو کے لئے بنیادی اہمیت والا ہے کیونکہ اس قانون سے باقی قانون برآمد ہوتے ہیں۔ پہلا قانون اس طرح ہے:

"ہر فرد کو حتی الامکان امن کی کوشش کرنا چاہئے اور جب امن قائم نہ ہو سکے تو پھر اسے تشدد سے کام لینا چاہئے اور اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ اس میں قانون فطرت کا

پہلا بنیادی قانون ہے : "امن کی جستجو کرنا اور اس پر قائم رہنا" اور دوسرا قانون جس میں [illegible] شامل ہے، وہ ہے۔ "ہر ممکن طریقے سے اپنی حفاظت کرنا۔" (باب ۱۴)

اس قانون سے ہوبز کی مراد صرف یہ ہے کہ اگر کوئی اپنے ہمسائے کے ساتھ میل محبت سے رہ سکے تو ایسا کرنا عقلمندی ہے۔ لیکن جہاں یہ ممکن نہ ہو تو پھر ہر ممکن موثر طریقے سے آمادۂ پیکار ہو جانا ہی دانشمندی ہے۔ یہ متبادل طریقے اس صورت میں عقلمندی سے تعبیر کئے جائیں گے کہ جب یہ دونوں امن و امان اور سلامتی حفاظت کے احساس کو قائم رکھ سکیں جس کے تمام انسان خواہاں ہیں۔ دوسرا قانون فطرت پہلے سے ماخوذ ہے اور وہ یوں ہے :

"اگر دوسرے لوگ بھی راضی ہوں تو پھر فرد کو چاہئے کہ وہ بھی اس حد تک راضی ہو جائے کہ جس حد تک وہ اپنی زندگی کی حفاظت اور امن و سلامتی کے لئے ضروری خیال کرے، اور ہر شے پر اپنے حق سے دستبردار ہو جائے اور خود دوسروں کے خلاف صرف اسی قدر آزادی پر قانع رہے کہ جتنی وہ دوسروں کو اپنے خلاف دینے پر تیار ہو۔" (باب ۱۴)

جیسا کہ ہوبز کا خیال ہے اس قانون کو انجیل مقدس کے ان مشہور الفاظ میں بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ "دوسروں کا جیسا سلوک تم اپنے لئے روا رکھنا پسند کرو ویسا ہی سلوک تم دوسروں کے ساتھ کرو" دوسرے لفظوں میں اس قانون کے مطابق اگر کوئی شخص اس کا متمنی ہے کہ دوسرے اس کی امن و سلامتی کی خواہش کا احترام کریں تو اسے چاہئے کہ وہ بھی دوسروں کی اسی قسم کی خواہشات کا احترام کرے۔ اگر وہ فطری حالت میں ہے اور اپنی زندگی کی حفاظت کے لئے وہ اپنی مرضی کے مطابق جو جی میں آتا ہے یا جو مناسب سمجھتا ہے کرتا ہے تو پھر دوسروں کو بھی اسی طرح عمل کرنے کی آزادی ہے۔ ایسی صورت میں سبھی یہ پسند کریں گے کہ اپنی آزادی عمل میں دوسروں کی مداخلت پر کوئی نہ کوئی پابندی عائد ہو جائے۔ اگر ہر فرد اسی طرح دوسروں پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کرے تو پھر اس معاشرے میں جنگ کی سی کیفیت پیدا ہو جائے گی جس میں انسان

کی زندگی کا تحفظ خود اس کی طاقت اور اس کے وسائل پر منحصر ہوگا۔

ہوبز کے مطابق ہر شخص کو یہ قدرتی حق حاصل ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق اپنی زندگی کی حفاظت کی خاطر اپنے اختیارات کو استعمال کرے۔ قدرتی یا "فطری حق" سے ہوبز کی مراد کوئی ایسا اخلاقی حق نہیں کہ جس کے تحت کوئی فرد اپنی مرضی کے مطابق اپنے اختیار کو استعمال کرے بلکہ اس کی مراد صرف اس اختیار کو استعمال کرنے کی آزادی ہے۔ آزادی کی تعریف ہوبز یوں کرتا ہے:

"آزادی ان خارجی رکاوٹوں کی عدم موجودگی ہے کہ جو بسا اوقات انسان کو اس کی آزادی عمل کے اختیار سے جزوی طور پر محروم کر دیتی ہیں۔ لیکن بہرحال وہ انسان کو اس حق میں خارج نہیں ہوتیں جو اسے اپنے عقل وشعور کے مطابق بقیہ اختیار کے استعمال کا ہے۔" (باب ۱۴)

ہوبز صرف اتنی سی بات کہنا چاہتا ہے کہ انسان کو وہ کچھ کرنے کی آزادی ہے کہ جس سے کوئی خارجی عوامل اسے باز نہ رکھیں۔ لیکن اس سیدھی سادی بات کو وہ بڑی پیچیدگی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ ہوبز کے تصور کی جدت اسی میں ہے کہ وہ اس بات سے منکر ہے کہ انسان کبھی کسی فعل سے صرف اس لئے بھی باز رہ سکتا ہے کہ وہ فعل اخلاقی اور معروضی بنیاد پر غلط ہو۔ انسان کسی فعل سے صرف اس لئے باز رہ سکتا ہے کہ وہ اس کو کر ہی نہیں سکتا۔ فطری حالت میں کوئی بھی طاقت محض اس بنا پر اسے کسی فعل سے باز نہیں رکھ سکتی تھی کہ اس فعل کا اس سے سرزد ہونا نہ تو مناسب ہے اور نہ مناسب ہونا چاہیئے۔

ہوبز کا کہنا ہے کہ فرد اپنی مطلق آزادیِ عمل اور حق عمل سے دستبردار بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسا کرنے میں فرد رضا کارانہ طور پر اپنے اختیار اور آزادی عمل سے دستبردار ہو جاتا ہے۔ اس کے نزدیک ایسا صرف دو صورتوں میں ممکن ہے یا تو "وہ اس حق کو خیرباد کہہ دے، اس سے کسی کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے یا نہیں اس کی بلا سے" (باب ۱۴) یا "وہ اپنے اس حق کو منتقل

کر دے، اگر وہ اس طرح کسی کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہو تو۔" (باب ۱۴) یعنی جب وہ دیدہ و دانستہ [illegible] کا اختیار دیتا ہے کہ وہ اس اختیار کو استعمال کرے جو پہلے خود اس کے پاس تھا۔

"جب کوئی شخص ان دونوں میں سے کسی بھی طریقے سے اپنے حق سے دست بردار ہو جائے یا دوسروں کو یہ حق منتقل کر دے تو پھر اس طرح کی پابندی عائد ہو سکتی ہے اور اس پر لازم ہو سکتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی راہ میں مزاحمت نہ کرے کہ جن کو یہ اختیار دیا گیا یا منتقل کیا گیا ہے اور یہ کہ اس کو چاہیئے اور یہ اس کا فرض بھی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے اس رضاکارانہ اقدام کو خود ہی مسترد نہ کرے۔" (باب ۱۴)

ایک شخص جس نے اپنا فطری حق بلکہ آزادیٔ عمل منتقل کر دی ہو اس کے لئے یہ کہنا کہ وہ پابند ہے اور مجبور ہے کہ وہ دوسرے شخص کو اس کے استعمال سے نہ روکے کچھ ہوبز کے اس تجزیہ کے منافی ہوگا، ہوبز یہ نہیں کہتا کہ لوگوں کو اس اختیار کے استعمال سے اس طرح نہ روکنے میں کوئی اخلاقی جواز ہے نہ اس کا یہ کہنا ہے کہ کوئی بھی فرد حرکی حد تک پابند ہے کہ وہ ان منتقل شدہ اختیارات کے استعمال کی اجازت اس شخص کو دے ہی دے کہ جس کے ہاتھوں میں اب وہ اختیار پہنچ گئے ہیں۔ ہوبز کی مراد صرف یہ ہے کہ جس شخص کو اختیارات منتقل ہو گئے ہیں اُس کو ان کے استعمال سے باز رکھنا غیر دانشمندی اور بے عقلی ہوگی۔

اب اگر ہوبز کا یہ مفروضہ صحیح ہے کہ اعمال انسانی رغبت و نفرت کے جذبات سے متعین ہوتے ہیں تو پھر کوئی بھی شخص اپنے فطری اختیارات کسی اور کو منتقل کر دے گا۔ بشرطیکہ اس کا یہ خیال ہو کہ ایسا کرنے سے اس کی خواہشات کی تشفی ہو سکتی ہے۔ اس لئے ہوبز یہ نتیجہ برآمد کرتا ہے کہ "اس منتقلی اور دست برداری کے پیچھے سوائے اس کے اور کوئی مقصد یا نیت نہیں کہ شاید اس صورت میں انسان کی زندگی زیادہ محفوظ رہ سکے گی۔" (باب ۱۴)

اختیارات یا حقوق کے اس باہمی تبادلے کو ہوبز معاہدے کا نام دیتا ہے اور جب ایک

فریق دوسرے کے ساتھ معاہدے کے اُن اصولوں کی پابندی کرتا ہے جو اس سے متعلق ہیں تو پھر یہ سمجھوتا ایک معاہدہ ہو جائے گا اور فریقین پر اس معاہدہ کے تحت جو ذمہ داری عائد ہوگی اس کا اطلاق مستقبل پر بھی ہو سکے گا۔ یہاں یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ "ذمہ داری کے عواقب میں کوئی اخلاقی دباؤ یا جبر و تشدد شامل نہیں، بلکہ صرف عقلی دباؤ شامل ہے جو اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس فرض کے بدلے کہ جو فریق ثانی ادا کر رہا ہے یا کر چکا ہے وہ فرض بھی ادا کیا جائے کہ جس کا وعدہ کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس بارے کی کوئی ضمانت نہیں کہ لوگ اپنے معاہدوں یا وعدوں کو پورا کریں گے۔ کیونکہ جبر کرنے والی طاقت اس کے لئے بہت ضروری ہے۔ بغیر اس خوف کے صرف الفاظ کے بندھن انسان کے حوصلوں، اس کی ہوس، غصہ اور ایسے ہی دوسرے جذبات پر قابو پانے کے لئے بہت کمزور ثابت ہوں گے" (باب ۱۷) اپنے وعدوں کو توڑنے کے نتائج کا خوف ہی اکثر لوگوں کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے معاہدوں کو پورا کریں۔ لیکن ان میں سے زیادہ تر کے لئے یہ معاہدے بغیر جبر کے محض کھوکھلے الفاظ کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور ان سے کسی کو پابند نہیں کیا جا سکتا۔ (باب ۱۷)

اب اگر معاہدوں کی پابندی پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تو پھر یہ سمجھا جائے گا کہ انسان فطری حالت میں اس کے جملہ نقصانات و خطرات سمیت رہ رہے ہیں۔ اسی وجہ سے ہوبز یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ لوگوں نے اجتماعی طور پر یہ طے کیا کہ کوئی مشترک طاقت (یعنی حکومت) قائم ہو، یہ حکومت کچھ اس طرح جنم لیتی ہے:

"اس طرح کی مشترک طاقت کو قائم کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ لوگوں کی ساری طاقت اور ان کے جملہ اختیارات ایک فرد کو یا افراد کی ایک جماعت کو سونپ دیے جائیں جو ان تمام افراد کے ارادوں (WILLS) کو ایک مشترک ارادے میں بدل دے۔ اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایک فرد یا جماعت کا تقرر کر دیا جائے جو ان افراد کی نمائندگی کرتی ہو اور ان لوگوں میں سے ہر ایک اس نمائندے کے ہر فعل یا ارادے کا ذمہ دار ہو۔ اس نمائندے سے جو فعل بھی سرزد ہوا ہے وہ یوں کہیں گویا وہ فعل خود ان سے

سر رد ہوا ہو۔ اور وہ نمائندہ بذات خود ان معاملوں میں سرگرم عمل ہو کہ جو عام فلاح و بہبود اور امن و سلامتی کے لئے ہو۔ پھر وہ سب اپنے ارادے اس کے ارادوں کے اور اپنی سوجھ بوجھ اس کی سوجھ بوجھ کے ماتحت کر دیں۔" (باب ۱۷)

اس مقصد کے لئے ہوبز کا خیال ہے کہ ہر فرد کو ایک دوسرے سے کچھ اس قسم کا ایک معاہدہ کرنا پڑے گا:

"میں اپنی خود مختاری کے اس حق سے دست بردار ہوتا ہوں اور اسے اس شخص کے یا افراد کی اس جماعت کے اختیار میں دیتا ہوں بشرطیکہ تم بھی دست بردار ہو کر اپنا اسی قسم کا حق اس کو سونپ دو اور اس کے تمام کاموں کو اسی طرح اپنا کام سمجھو جیسے کہ میں سمجھتا ہوں۔" (باب ۱۷)

اسی کو ہوبز سوشل کونٹریکٹ یا معاہدۂ عمرانی کہتا ہے۔ یہی اس اتحادِ عمل کا بانی ہے جو کسی ریاست (یا جسے ہوبز دولت مشترکہ کہتا ہے) کی نمایاں خصوصیت بن جاتا ہے۔ اس فرد کو یا افراد کی اس جماعت کو کہ جسے حکومت کا اختیار منتقل کیا جاتا ہے ہوبز مقتدر اعلیٰ کہتا ہے، اس مقتدر اعلیٰ کی تعریف ہوبز ان الفاظ میں کرتا ہے:

"وہ فرد کہ جس کے کاموں کو لوگوں کی ایک کثیر تعداد نے باہمی معاہدے سے مثل اپنے کام کے مان لیا ہے اور اس مقصد کے لئے مان لیا ہے کہ وہ ان تمام لوگوں کے اختیارات اور وسائل کو ان کی سلامتی اور مشترک دفاع کے لئے جس طرح مناسب سمجھے استعمال میں لائے۔" (باب ۱۷)

مقتدر اعلیٰ کے علاوہ دولت مشترکہ کے تمام اراکین کو ہوبز رعایا کے نام سے مخاطب کرتا ہے۔ ہوبز نے اپنے نظریات میں حکومت کے دو اہم اصول پیش کئے ہیں ایک یہ کہ حکمرانی میں محکوموں کو لازمی طور پر کسی نہ کسی صورت محکوموں پر جبر و زبردستی کرنا پڑتی ہے۔ حکمرانی کا قاعدہ بھی کچھ یوں ہے کہ نسبتاً کم چھوٹا گروپ یا صرف ایک فرد ایک بڑے گروپ پر حکومت کرتا ہے۔ حاکم اور محکوم کا

جس کو وہ اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے استعمال کرتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان جماعتوں کے رکن فوجی طاقت استعمال نہ کرنا اپنے اوپر ایک اخلاقی پابندی سمجھتے ہیں لیکن اس صورت حال کو بھی ہوبز یوں سمجھتا کہ جب تک یہ اخلاقی پابندی اور ذمہ داری کسی بین اقوامی بااختیار سنستھا کے ذریعہ نافذ نہ کی جائے اس وقت تک عالمی امن کی کوئی ضمانت نہیں، اور وہ قانون کہے جانے کی مستحق نہیں، حقیقی سلامتی اور حفاظت کے لئے ہوبز یہ ضروری سمجھتا ہے کہ قوموں کے ہاتھ میں انفرادی طور پر جو اختیارات ہیں وہ ان سے منتقل کر کے کسی بااختیار بین اقوامی جماعت کے سپرد کر دیئے جائیں اور تمام مسلح فوجوں کو برطرف کر دیا جائے۔ بس اتنی فوج باقی رکھی جائے کہ جو بین اقوامی پولس کے فرائض انجام دینے کے لئے کافی ہو، اس بین اقوامی جماعت کو اتنی طاقت اور اتنا اختیار دیا جائے کہ جتنا اس جماعت کے فیصلوں کو نافذ کرانے کے لئے ضروری خیال کیا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھا جائے کہ ہوبز نے یہ بات کچھ یوں کہی تھی کہ قوموں کو لازم ہے کہ وہ اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے اپنے جملہ فطری حقوق و اختیارات ایک بااختیار بین اقوامی جماعت کے سپرد کر دیں اور پھر اس جماعت ہی کو بین اقوامی قانون اور ضابطۂ اخلاق کا سرچشمہ سمجھیں۔

ہوبز کے اس تجزیہ کے مطابق دنیا کی قومیں یہ قدم نہیں اٹھائیں گی تاوقتیکہ وہ مطمئن نہ ہوں کہ ایسا کرنا خود انھیں کے لئے مفید ہے۔ انھوں نے اس وقت تک یہ قدم نہیں اٹھایا کیونکہ انھیں اطمینان اور بھروسہ نہیں ہے کہ یہ بین اقوامی جماعت ان کے مفاد کو ان کی بہ نسبت زیادہ اچھی طرح محفوظ رکھ سکے گی۔ لیکن اگر آج ہوبز اس دور میں موجود ہوتا تو شاید موجودہ دور کے صحت مند بین اقوامی رجحانات کو دیکھ کر یہ تو تسلیم ہی کر لیتا کہ اب نقطۂ نظر اور طریقۂ فکر میں بتدریج تبدیلی آرہی ہے۔ اقوام متحدہ کا محض قیام اور اس کی مختلف النوع سرگرمیاں ہی اس بات کی دلیل ہیں کہ اقتدار اعلیٰ رکھنے والی خودمختار قوموں کو اس بات کا احساس ہے کہ ان کی آزادی عمل اور خودمختاری کو دنیا کے اور خود ان کے مفاد کے حق میں بین اقوامی معاہدے کا پابند ہونا چاہیئے

عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ کسی بھی مفکر کا نظریۂ سیاسی اس کی ایک ایسی کوشش ہے جو وہ عینی ریاست کے [illegible] اپنے تصور کو ثابت کرنے کے لئے کرتا ہے ۱۔ شاید یہ قول صحیح ہے اس لئے کہ تقریباً سبھی سیاسی مفکروں نے مثالی یا عینی ریاست کا ایک اپنا تصور پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور یہی ان کا نظریۂ سیاسی قرار پایا ہے۔ ہوبز کے نظریے میں یہ خوبی ہے اور ساتھ ہی جدت بھی کہ اس نے ایک نصب العین یا تصور کو خالصتاً غیر اسلامی اصطلاحات کے سہارے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، ارباب فکر کی اکثریت ایسی ہے کہ جس نے نصب العین کو اخلاقی بنیادوں پر قائم کیا ہے اور ان کا نصب العین اخلاقی نصب العین قرار پایا۔ ہوبز نے اس نصب العین کو عقل و دانشمندی کی اساس پر تعمیر کیا۔ اور اسی لئے وہ عینی ریاست کو ایک ایسی ریاست سمجھتا ہے جو شاید اس صورت میں وجود میں آسکے جب انسان اپنی حاجتوں کی تسکین کا ایک صحیح اور موثر طریقہ تلاش کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ ہوبز کے نزدیک حکومت کا مقصد اخلاقی نقطۂ نظر سے اعلیٰ ریاست کو حاصل کرنا اور اسے قائم رکھنا نہیں، بلکہ اس کے شہریوں کی بنیادی خواہشات کو پورا کرنا ہے لیوائے تھان میں اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے اس نظریہ کو صحیح ثابت کر سکے کہ انسانوں کی ذہنیت اور فطرت کے پیش نظر ایک مضبوط اور سخت گیر حکومت ہو کہ جس کو سوشل کنٹریکٹ کے شرائط کے مطابق مطلق اختیارات منتقل کر دئے گئے ہوں۔ انسانوں کی امن و سلامتی کی بنیادی خواہشات کی تسکین کی بہترین ضامن ہو سکتی ہے۔ وہ اس کو تسلیم کرتا ہے کہ اس وقت کی ریاستیں شاید اس بلندی تک نہ پہونچ پائیں لیکن وہ اس ناکامی کو انسانوں کی اخلاقی ناکامی کے بجائے ان کی ذہنی یا شعوری ناکامی سے تعبیر کرتا ہے۔

ہوبز کا سیاسی نظریہ ایک اخلاقی نظریہ نہیں بلکہ ایک افادیت پسند نظریہ ہے۔ جس کے ذریعے حکومتوں کے قیام کا جواز [illegible] اور یہ بھی کیا گیا ہے کہ یہ عوام کی خواہشات کی تکمیل میں کہاں تک مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ ان کے نظریہ میں کوئی ایسا معیار نہیں پیش کیا گیا کہ جس کی بنیاد پر انسانی خواہشات کو ترجیح دیا جا سکے یا ان کی تردید کی جا سکے

ریاض الرحمٰن شروانی

ذاکر صاحب ـــــ ذاتی تاثرات

ڈاکٹر ذاکر حسین کے نام اور کام سے کان ابتدا ہی سے آشنا تھے۔ دہلی علی گڑھ سے دور نہیں ہے اور ذاکر صاحب کا تعلق علی گڑھ سے اتنا قریبی تھا کہ کسی علی گڑھ والے کے لئے ان سے ناآشنا رہنا ممکن ہی نہیں تھا۔ میرے زمانۂ طالب علمی میں مسلم یونیورسٹی کا نظم ونسق جن لوگوں کے ہاتھوں میں تھا ان سے ذاکر صاحب کے اختلافات تھے لیکن اس کے باوجود وہ مسلم یونیورسٹی کی مختلف علمی اور تعلیمی مجلسوں سے وابستہ تھے اور یونیورسٹی کے علمی اور ادبی حلقوں میں ان کا احترام کیا جاتا تھا ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۷ء تک کا دور ہمارے ملک کی تاریخ میں خاص طور سے بڑا پرآشوب اور ہنگامہ خیز دور تھا اور اس سے مسلم یونیورسٹی بھی مستثنیٰ نہیں تھی۔ جس طرح پورے ملک میں اسی طرح یونیورسٹی میں بھی مسلمان اساتذہ اور طلبہ کی بھاری اکثریت تقسیم ملک کے حق میں تھی۔ میرا تعلق اس چھوٹی سی اقلیت سے تھا جو اس تحریک سے متفق نہیں تھی اور ملک کے اتحاد اور سالمیت کی حامی تھی۔ ہم نے اپنی راہ سوچ سمجھ کر متعین کی تھی اور اس لئے ہمیں یہ حق نہیں تھا کہ اقلیت میں ہونے کا شکوہ کرتے لیکن ہمیں یہ شکایت ضرور تھی کہ اس وقت یونیورسٹی کا ماحول ایسا تھا جس میں اکثریت کے نقطۂ نظر کے علاوہ کسی دوسرے نقطۂ نظر کی شنوائی بالکل نہیں تھی، اس کا احترام کرنا تو علیحدہ رہا، اسے برداشت کرنے کے لئے بھی کوئی تیار نہیں تھا۔ اس لئے اس وقت ہم علی گڑھ کی فضا میں بڑی گھٹن اور اجنبیت محسوس کرتے تھے۔ یہاں کئی ایسے واقعات پیش آئے تھے جن سے ہمیں بہت تکلیف پہنچائی تھی اور ہماری اداسی اور تنہائی

میں اضافہ کر دیا تھا۔

[illegible] میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی جوبلی ہوئی اور ہم نے سنا کہ وہاں ذاکر صاحب نے جامعہ کے اسٹیج پر کانگریس اور مسلم لیگ کے لیڈروں کو دوش بدوش جمع کر دیا تھا اور سب کا یکساں احترام کیا تھا۔ ذاکر صاحب کے اپنے جو سیاسی خیالات تھے اس سے ہر شخص اچھی طرح واقف تھا، اس کے باوجود ان کی یہ فراخ دلی کہ انھوں نے موافقین کے ساتھ مخالفین کی بھی پذیرائی فرمائی اور ان کے احترام میں بھی فرق نہیں آنے دیا ہمارے لئے ایک بالکل نیا اور اس سے یکسر متضاد تجربہ تھا جس سے ان دنوں خود ہمارا سابقہ تھا۔ ذاکر صاحب کی شرافت اور عظمت کا پہلا نقش میرے دل پر اسی واقعے سے ثبت ہوا۔ پھر میں نے ان کا وہ خطبہ پڑھا جو اس موقع پر انھوں نے جامعہ میں ارشاد فرمایا تھا اور جس میں ایک طرف ان کٹھنائیوں کا ذکر کیا تھا جس سے جامعہ کے کارکنوں کو گزرنا پڑا تھا اور دوسری طرف ملک کے رہنماؤں سے اپیل کی تھی کہ وہ ملک میں پھیلی ہوئی نفرت کو روکیں ورنہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کے شعلوں سے عمر بھر کی کمائی جل کر راکھ ہو جائے اور تعلیم کا کام ___ جو در اصل محبت کا کام ہے ___ اس ملک میں ممکن نہ رہے۔ ذاکر صاحب کا یہ خطبہ میرے نزدیک عزم اور خلوص دونوں کا شاہکار ہے اور اسے پڑھ کر آج بھی دل وہی گرمی اور دماغ وہی روشنی محسوس کرتا ہے جو اس نے اوّل روز محسوس کی تھی۔ ان ہی دنوں ذاکر صاحب پر پروفیسر رشید احمد صدیقی کی ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی جسے بہت شوق اور دلچسپی سے پڑھا اور ذاکر صاحب کی شخصیت کا نقش دل میں فروزاں تر ہو گیا۔ اس کتاب میں رشید صاحب نے (جہاں تک مجھے یاد آتا ہے) لکھا تھا کہ وہ اپنے اچھے طالب علموں کو ذاکر صاحب سے ملنے کا مشورہ دیتے تھے تاکہ وہ ان کی شخصیت سے کسبِ نور کر سکیں۔ یہ کتاب پڑھ کر میرے دل میں بھی ذاکر صاحب سے ملنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ کچھ ہی عرصے بعد معلوم ہوا کہ ذاکر صاحب علی گڑھ تشریف لائے ہیں اور حسبِ معمول رشید صاحب کے مکان پر مقیم ہیں۔ چنانچہ ۱۹۴۶ء کے آخر یا ۱۹۴۷ء کے

شروع میں ایک خوش گوار صبح کو ہم تین ساتھی ذاکر صاحب سے ملنے کی آرزو دل میں لیے آفتاب ہوسٹل سے رشید صاحب کے مکان پر پہنچے اور ان کے مکان کے چھوٹے سے لیکن خوب صورت باغیچے میں ذاکر صاحب سے ہماری ملاقات ہوئی۔ ہم طے کر کے گئے تھے کہ ذاکر صاحب سے اپنا تعارف نہیں کرائیں گے (کیوں کہ اتفاق سے ہم سبھوں ہی کے بزرگوں سے ذاکر صاحب اچھی طرح واقف تھے) تاکہ ان سے ہماری گفت گو بالکل آزادانہ ماحول میں ہو سکے لیکن ہمارے بیٹھتے ہی ذاکر صاحب نے سب سے پہلے ہمارے بارے میں ضروری معلومات حاصل کر لیں اور پھر گفت گو شروع ہوئی۔ ہم نے اس وقت کے علی گڈھ کے ماحول کا تذکرہ اور اس سے اپنی بے زاری کا اظہار کیا تو ذاکر صاحب نے فرمایا کہ ایم اے کر کے جامعہ چلے آئیے، زیادہ تو نہیں لیکن سو روپے ماہوار جامعہ آپ کو پیش کر سکے گی۔ وہاں رہ کر علمی کام کیجئے اور اس کے نتائج سے طلبہ کو روشناس کرائیے۔ اس سے چند ہی روز قبل یونیورسٹی کے اس وقت کے وائس چانسلر ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد کی دعوت پر ڈاکٹر سید حسین اور جناب عبدالرحمن صدیقی علی گڈھ آئے تھے۔ ڈاکٹر صاحب چاہتے تھے کہ یونین میں ان کی تقریر ہو لیکن ڈاکٹر سید حسین کے سیاسی خیالات کی بنا پر یونین کے عہدے داروں نے ان کی تقریر کا اہتمام کرنے سے نہ صرف انکار کر دیا تھا بلکہ یہ دھمکی بھی دی تھی کہ اگر ان سے تقریر کرائی گئی تو طلبہ مزاحمت کریں گے۔ اس صورت میں جناب عبدالرحمن صدیقی بھی تقریر کرنے پر آمادہ نہیں ہوئے تھے اور دونوں بغیر تقریر کئے ہوئے ہی علی گڈھ سے واپس چلے گئے تھے۔ اس واقعے کا ہم پر بہت اثر تھا۔ جب اس کا ذکر ہم نے ذاکر صاحب سے کیا تو وہ بھی بہت متأثر ہوئے اور فرمایا کہ ڈاکٹر سید حسین ذہین آدمی ہیں، وہ کوئی ایسی بات ہرگز نہ کہتے جس سے شکایت پیدا ہوتی۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر یہی حالات رہے تو علی گڈھ والے اچھے لوگوں کی صورت دیکھنے اور ان کی بات سننے کو ترس جائیں گے۔ دوران گفت گو ایک لطیفہ بھی پیش آیا۔ ذاکر صاحب نے ہم سے سوال کیا کہ تعلیم سے فارغ ہو کر کیا کرنے کا ارادہ ہے۔ ہم میں اس وقت نوجوانی کا جوش تھا چناں چہ میں نے اور میرے ایک ساتھی

نے جواب دیا کہ ہم قوم کی خدمت کریں گے، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ شروع میں سب یہی کہتے ہیں لیکن اگر نائب تحصیلداری بھی مل جاتی ہے تو قوم کی خدمت بھول کر اس میں منہمک ہو جاتے ہیں۔ یہ فرماکر وہ ہمارے تیسرے ساتھی کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے دریافت کیا کہ کیا آپ کا بھی قوم کی خدمت کرنے کا ارادہ ہے۔ وہ ڈاکٹر صاحب کی گفتگو سے ایسے لوکھلا گئے تھے کہ انہوں نے سر ہلا کر کہا کہ میرا ایسا کوئی ارادہ نہیں ہے۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے مسکرا کر فرمایا کہ اب قوم کی خدمت ایسی بری بات بھی نہیں ہے جس سے آپ اس طرح برأت کا اظہار کریں۔ اس ملاقات کا مجھ پر بہت اثر ہوا اور ڈاکٹر صاحب کی ذہانت، خلوص اور سادگی سے طبیعت خاص طور پر متاثر ہوئی۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب ہمارے ہیرو ہو گئے اور ہمارا دل چاہنے لگا کہ کاش وہ ہماری یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوتے اگرچہ ہم جانتے تھے کہ اس وقت جو حالات تھے ان میں ہمارا یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہونا ممکن نہیں تھا اور نہ خود ڈاکٹر صاحب ہی کا جامعہ کو چھوڑنا آسان تھا۔

اس وقت کون جانتا تھا کہ جلدی ہی حالات میں ایسی خوش گوار تبدیلی ہوگی کہ ہمارا یہ خواب حقیقت بن جائے گا اور ڈاکٹر صاحب واقعی وائس چانسلر ہو کر علی گڑھ تشریف لے آئیں گے۔ ۱۹۴۸ء کے آخر میں ان کا انتخاب اس منصب پر ہوا۔ اس وقت یونیورسٹی کی عجیب کیفیت تھی۔ دس سالہ سیاسی جوش و خروش کے بعد اب مایوسی اور بددلی کا دور دورہ تھا۔ نشہ اتر چکا تھا، خمار باقی تھا، سب لوگ احساس کمتری میں مبتلا تھے۔ ہر ایک کو ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا تھا، خود اپنے مستقبل پر کسی کو اعتماد نہیں تھا۔ ہر شخص سہما اور ڈرا ہوا تھا کہ نہ معلوم کس وقت کیا ہو جائے گا۔ دوسری طرف یونیورسٹی اغیار کی نظروں میں کھٹک رہی تھی۔ وہ افراد کی بے راہ روی کا انتقام ادارے سے لینا چاہتے تھے۔ کوئی کہتا تھا کہ یونیورسٹی کو بند کر دینا چاہیئے، کسی کی رائے تھی کہ پاکستان کے فلاں تعلیمی ادارے سے اس کا تبادلہ کر کے اسے ملک بدر کر دیا [illegible] کسی طرف سے آواز اٹھتی تھی کہ یونیورسٹی کا نظم و نسق حکومت کو اپنے ہاتھ

ہیں لے لینا چاہیئے۔ غرض جتنے منہ تھے اتنی باتیں تھیں۔ اصل بات یہ تھی کہ تقسیم ملک کے بعد مسلم یونیورسٹی ہندوستان میں مسلمانوں کی آرزوؤں اور تمناؤں کا آخری مرکز رہ گئی تھی اور یہ لوگ نہیں چاہتے تھے کہ اب اِس ملک میں مسلمانوں کی بالادستی کا کوئی چھوٹا سا نشان بھی باقی رہے۔ اِن حالات میں پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزادؒ کی نگاہ دور بیں نے ذاکر صاحب کا وائس چانسلر کے منصب کے لئے انتخاب کر کے مسلم یونیورسٹی پر ایسا احسان کیا جس کے بار سے وہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکے گی اور ذاکر صاحب نے بھی جامعہ کو چھوڑ کر ایسے ایثار کا ثبوت دیا جس کا احساس بہت کم لوگوں کو ہے۔

ذاکر صاحب علی گڑھ آئے تو یہاں کی فضا آہستہ آہستہ بدلنے لگی۔ طلبہ، اساتذہ اور کارکنوں کا کھویا ہوا اعتماد بحال ہونے لگا اور بیرونی حملوں کی شدت میں بھی کمی ہو گئی لیکن ذاکر صاحب کا کام آسان نہیں تھا۔ انھیں ایک طرف یونیورسٹی کو بدلے ہوئے حالات اور نئے ماحول سے ہم آہنگ کرنا تھا اور دوسری طرف اس کی ان صالح اور جاندار روایات کو قائم بھی رکھنا تھا جن کی پیداوار خود ذاکر صاحب تھے۔ اور پھر یہ کام اس طرح انجام دینا تھا کہ ہندوستان کے عوام اور حکومت دونوں کی نظر میں اِس ادارے کا اعتبار اور وقار نہ صرف قائم رہے بلکہ روز افزوں ہو۔ یہ بڑا صبر آزما اور دیر طلب کام تھا، خود ذاکر صاحب کے بقول یہ ہتھیلی پر سرسوں جمانے کا کام نہیں تھا بلکہ پتا مارنے کا کام تھا اور اسے ذاکر صاحب نے جس طرح انجام دیا اس سے کچھ وہی لوگ واقف ہیں جنھیں اُن دنوں ذاکر صاحب کی سیمانفسی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ذاکر صاحب نے جہاں اس ادارے کے سیکولر کردار پر زور دیا وہاں یہ بات بھی واضح کر دی کہ خود ملک اور حکومت کے سیکولرزم کی سب سے بڑی آزمائش گاہ یہی ادارہ ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ملک کا آئندہ جو نقشہ بنے گا اس کے رنگ و آہنگ کا بڑی حد تک اِس بات پر دار و مدار ہو گا کہ اس ادارے کے ساتھ عوام اور حکومت کا کیا برتاؤ رہتا ہے۔ ذاکر صاحب نے ابھی اپنے کام کا آغاز ہی کیا تھا کہ ۱۹۴۹ء

[illegible] میں ان پر قلب کا شدید دورہ پڑا اور وہ علیل ہو کر کچھ عرصے کے لئے علی گڑھ سے باہر چلے گئے۔ اُن کے جاتے ہی ایسا محسوس ہوا گویا مخالفین اس موقع کی تاک میں تھے اور جیسے ہی ذاکر صاحب نے پیٹھ پھیری یونیورسٹی ایک دفعہ پھر اغیار کے حملوں کی زد میں آگئی۔ پریس اور پلیٹ فارم سے اس پر طرح طرح کے الزام لگائے جانے لگے اور اس کے اساتذہ اور طلبہ کی ملک کے ساتھ وفاداری پر شبہے کا اظہار ہونے لگا۔ ذاکر صاحب کی علی گڑھ واپسی کے کچھ ہی عرصے کے بعد اچاریہ ونوبا بھاوے یونیورسٹی میں تشریف لائے۔ ذاکر صاحب نے اُنھیں مخاطب کر کے اور گواہ بنا کر جو تقریر فرمائی اس سے ان کی شخصیت کا ایک ایسا رُخ لوگوں کے سامنے آیا جو اب تک کم سے کم علی گڑھ والوں کی نظر سے اوجھل تھا۔ اس وقت تک انھوں نے ذاکر صاحب کی شخصیت کا صرف جمال دیکھا تھا۔ اس کے جلال سے وہ آشنا نہیں تھے۔ اب پہلی دفعہ اس کا جلال اپنی پوری ہیبت اور گھبرتا کے ساتھ رونما ہوا۔ انھوں نے جن تیوروں کے ساتھ اور رب العالمین مُسلم یونیورسٹی کے ناقدین و معاندین کی جبری اور انھیں للکارا وہ صرف ذاکر صاحب ہی کر سکتے تھے، کسی دوسرے کے بس کی بات نہیں تھی۔ یہ تقریر سُن کر اور بعد میں اس کے بعض حصے اخباروں میں پڑھ کر لوگوں نے محسوس کیا کہ ذاکر صاحب نے اپنے نام کے ساتھ "خاں" لکھنا بھلے ہی چھوڑ دیا ہو لیکن ایک گاندھیائی کے جمال کے ساتھ ایک پٹھان کے جلال کی بھی ان میں کمی نہیں ہے اور موقع آنے پر وہ اس سے بھی پوری طرح کام لے سکتے ہیں۔ اس کے بعد جیسے یونیورسٹی کے مخالفین پر اوس پڑ گئی یا انھیں سانپ سونگھ گیا۔ پھر جب تک ذاکر صاحب علی گڑھ رہے یونیورسٹی کو اس طرح کے نازیبا حملوں سے کبھی سابقہ نہیں پڑا۔ البتّہ ایک وقت ایسا ضرور آیا جب قدامت پسند مسلمانوں کی طرف سے بعض ایسی اصلاحات کی مخالفت ہوئی جن کا نفاذ بدلے ہوئے حالات میں ناگزیر اور یونیورسٹی کی ترقی کے لئے ضروری تھا۔ ذاکر صاحب نے ان مخالفتوں کو بڑے صبر و سکون سے انگیز فرمایا لیکن اُس کا اثر اپنے کام پر نہیں پڑنے دیا بلکہ وہی کرتے رہے جو اُن کے

نزدیک یونیورسٹی کے لئے مناسب اور مفید تھا۔

ذاکر صاحب نے یونیورسٹی میں آزادیٔ خیال کی قسمیں فروزاں کیں۔ کسی تعلیمی ادارے میں فکر و نظر پر پابندیاں عائد کرنا ایسا سہرے ستھا! ایسا معیوب فعل ہے جس سے ایک طرف اساتذہ کے ذہنوں میں زنگ لگ جاتا ہے اور دوسری طرف طلبہ کی شخصیت پوری طرح پنپنے اور ابھرنے نہیں پاتی ہے۔ ذاکر صاحب اس راز سے بخوبی واقف تھے اور ہر نقطۂ نظر کو تعلیمی اداروں میں فروغ پانے اور پھیلنے کا بھرپور موقع دینے کے حق میں تھے۔ جن لوگوں کی ذہنی تربیت ۱۹۴۷ء سے پہلے کے ماحول میں ہوئی تھی ان میں سے اکثر کے لئے یہ طریق کار بالکل نیا اور نامانوس تھا۔ اس لئے انھوں نے ذاکر صاحب سے اس کے خلاف احتجاج کیا۔ اس پر ذاکر صاحب نے فرمایا کہ آپ کو خود اپنے اصول و نظریات پر بھروسہ نہیں معلوم ہوتا ہے ورنہ آپ اس طرح کا احتجاج نہ کرتے میں ہر شخص کو اپنے نقطۂ نظر کی تبلیغ کی آزادی دینا چاہتا ہوں بشرطیکہ اس کا اثر یونیورسٹی کی تعلیمی زندگی اور نظم و نسق پر ناخوش گوار نہ ہو۔ جو نظریہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق اور جان دار ہوگا وہ باقی رہے گا، دوسرے سب نظریات خود بخود فنا ہو جائیں گے۔ لہٰذا آپ اپنا کام کیجئے اور دوسروں کو اپنا کام کرنے دیجئے۔ جو لوگ نظریاتی اعتبار سے ذاکر صاحب کے ہم خیال تھے ان کی خواہش تھی کہ ذاکر صاحب ان نظریات کی ترویج میں ان کی اعانت کریں لیکن ذاکر صاحب نے اس سے ہمیشہ پہلو تہی فرمائی اور کہا کہ اس طرح کا کام پھولوں کی سیج نہیں ہے، کانٹوں بھرا راستہ ہے۔ جب آپ اس راہ پر چلے ہیں تو اس کے موانع کا خود اپنی ہمت سے مقابلہ کیجئے، دوسروں کا سہارا تلاش نہ کیجئے۔ شروع میں اُن کے اس طرزِ عمل سے ایسے لوگوں کو کسی قدر شکایت پیدا ہوئی لیکن جب انھوں نے ذاکر صاحب کا نقطۂ نظر سمجھ لیا تو نہ صرف ان کی شکایت رفع ہوگئی بلکہ وہ اس کی خوبی کے قائل بھی ہوگئے

کافی عرصے سے یونیورسٹی میں علمی کام کی [illegible] اور وقعت بہت کم ہوگئی تھی۔ تقررات اور ترقیوں کا انحصار بھی علمی کام کے مقابلے میں بعض دوسری باتوں پر زیادہ تھا۔ ذاکر صاحب،

نے اس فضا کو بدلنے کی پوری کوشش کی۔ انھوں نے تحقیقی کام پر اہمیت پر زور دیا اور اساتذہ کو محسوس کرایا کہ ان کی ترقی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک وہ علمی میدان میں کچھ کر کے نہ دکھائیں۔ اس طرح عرصے کے بعد یونیورسٹی میں علمی کام کی طرف توجہ ہوئی۔ اگرچہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ کام کم ہوتا تھا، اس کی نمائش زیادہ ہوتی تھی لیکن بہرحال لوگوں نے محسوس کیا کہ کچھ نہ کچھ کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ جو لوگ واقعی سنجیدہ علمی کام میں مصروف تھے ذاکر صاحب ان کی بہت عزت اور ہمت افزائی کرتے تھے۔ ان سے جب بھی ملاقات ہوتی ان کے کام کے بارے میں دریافت کرتے تھے اور ان کی راہ میں جو دشواریاں ہوتی تھیں انھیں دور کرنے میں معاون ہوتے تھے۔ انھوں نے یونیورسٹی کے ایسے نوجوان اساتذہ کو جن سے آئندہ اچھی توقعات وابستہ تھیں کثیر تعداد میں مزید کسب علم کے لئے یورپ اور امریکہ کی اعلیٰ تعلیم گاہوں میں بھیجنے کا انتظام فرمایا۔ ذاکر صاحب کی وائس چانسلری سے پہلے یونیورسٹی میں پروفیسروں کی تعداد بہت کم تھی۔ انھوں نے کوشش کی کہ یونیورسٹی کا کوئی شعبہ پروفیسر سے خالی نہ رہے اور اس کوشش میں انھیں پوری کامیابی ہوئی۔ مرکزی وزارت تعلیم اور یونیورسٹی گرانٹس کمیشن پر ان کا اتنا اثر تھا کہ ان کی بات ٹالی نہیں جاتی تھی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج یونیورسٹی کے تقریباً ہر شعبے میں پروفیسر موجود ہیں اور ان میں زیادہ تر ایسے لوگ ہیں جو اسی یونیورسٹی کے طالب علم رہے ہیں یا یہیں لکچرار کے عہدے سے ترقی کر کے اپنے موجودہ منصب تک پہنچے ہیں۔ بڑی بات یہ تھی کہ جب تک ذاکر صاحب علی گڑھ رہے ہر شخص محسوس کرتا تھا کہ یونیورسٹی کا سربراہ ایک ایسا آدمی ہے جو خود بھی علمی ذوق رکھتا ہے اور دوسروں کے علمی کام کی قدر کرنا بھی جانتا ہے۔ یہ احساس بجائے خود علمی کام پر آمادہ کرنے میں بہت معاون ہوتا تھا۔ "سرسید ڈے" کی ایک تقریب میں، جس میں یونیورسٹی کے بعض سینیئر اساتذہ موجود تھے، ذاکر صاحب نے انھیں مخاطب کر کے فرمایا کہ سید احمد خاں صرف علمی آدمی نہیں تھے وہ عملی انسان بھی تھے اور انھوں نے عمل کے میدان میں بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے لیکن اس کے باوجود ان کا علمی کام اتنا

زیادہ ہے جو کہ یونیورسٹی کے اساتذہ کے لئے بھی باعثِ رشک ہو سکتا ہے۔ وہ لوگ جن کا کام صرف علم کی خدمت ہے انھیں سید احمد خاں کی زندگی کے اس پہلو سے سبق لینا چاہئے اور سوچنا چاہئے کہ ان کا علمی سرمایہ سید احمد خاں کے مقابلہ میں کیا اہمیت رکھتا ہے۔

ذاکر صاحب کی یہ بھی قطعی رائے تھی کہ یونیورسٹی کے مسائل خود یونیورسٹی کے اندر طے ہونے چاہئیں باہر کے کسی کو ان میں دخل نہیں دینا چاہئے، چاہے وہ کوئی بھی ہو، حکومت یا سیاسی جماعتیں یا اشخاص و افراد۔ وہ اپنے اس اصول پر بہت مضبوطی سے قائم رہے اور بیرونی اثرات انھوں نے بہت کم قبول کئے اگرچہ اُن کے اِس طرزِ عمل سے بعض اوقات بعض حلقوں میں غلط فہمیاں بھی پیدا ہوئیں۔ وہ یونیورسٹی میں گروہ بندی کو سخت ناپسند کرتے تھے اور جن لوگوں کے بارے میں انھیں شبہ ہو جاتا تھا کہ وہ یونیورسٹی کی انتظامی اور تعلیمی مجالس میں گروہ بندی کو فروغ دینا چاہتے ہیں ان سے حتی الامکان ان مجالس کو پاک کر کے رہتے تھے۔ انھوں نے ان مجالس میں اساتذہ کی نمائندگی میں اضافہ کیا اور بیرونی ممبروں کی تعداد کم کی۔ اس کا مقصد جہاں یہ تھا کہ تعلیمی مسائل کے حل میں ان لوگوں کی آواز فیصلہ کن ثابت ہو جنھیں ان مسائل کا عملی تجربہ ہے، وہاں یہ بھی تھا کہ جہاں تک ممکن ہو یونیورسٹی کو گروہ بندی سے نجات ملے۔ جن لوگوں کو ذاکر صاحب کی وائس چانسلری کے دور میں اِن مجالس میں شرکت کا موقع ملا ان کا بیان ہے کہ ذاکر صاحب ہر ممبر کو اپنی بات کہنے کی پوری آزادی دیتے تھے لیکن ان کے تدبر اور شخصیت کا کمال یہ تھا کہ ان کی موجودگی میں مسلم یونیورسٹی کورٹ، ایگزیکٹو کونسل اور اکیڈمک کونسل، غرض ہر مجلس میں ہر فیصلہ ہمیشہ اتفاقِ رائے سے ہوا اور کبھی رائے شماری کی نوبت نہیں آئی۔ اگر کوئی ممبر ان کی کسی رائے سے اختلاف یا کسی فیصلے پر اعتراض کرتا تھا تو وہ فرماتے تھے کہ آپ کا خیال صحیح ہے لیکن صرف اعتراض کافی نہیں ہے بلکہ اس مسئلہ کا حل تجویز کیجئے اور پھر وہ ممبر یا تو کوئی ایسا حل تجویز کرتا تھا جو ان کے اور دوسرے ممبروں کے لئے قابلِ قبول ہوتا تھا ورنہ خود ان کی رائے مان لیتا تھا اور اکثر ان ہی کی رائے مانی جاتی تھی کیوں کہ وہ سب سے وقیع ہوتی تھی۔

صحت مند دماغ کے لئے صرف صحت مند جسم ہی نہیں، صحت مند ماحول بھی انتہائی ضروری ہے۔ ایسے ماحول کی علی گڑھ میں بڑی کمی تھی۔ یہاں ہر طرف خاک اڑتی تھی اور بالخصوص گرمیوں کے موسم میں یونیورسٹی میں گھروں یا کمروں سے نکلنا ممکن نہیں تھا۔ سبزے، پھول پودوں اور درختوں کی طرف توجہ نہ ہونے کے برابر تھی بلکہ عام خیال یہ تھا کہ یونیورسٹی کی زمین روئیدگی کے لئے سازگار نہیں ہے۔ ذاکر صاحب بہت باذوق آدمی تھے اور ان کی جمالیاتی حس بہت قوی تھی۔ انھیں خاص طور سے پھولوں سے غیر معمولی شغف تھا۔ انھوں نے اپنے زمانہ وائس چانسلری میں جہاں اساتذہ اور طلبہ کی ذہنی بالیدگی کا انتظام فرمایا وہاں ان کے لئے خوش گوار اور صحت مند ماحول مہیا کرنے میں بھی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ تھوڑی ہی مدت میں یونیورسٹی میں ہر طرف سبزہ لہلہانے لگا، پھول کھلنے لگے اور شاداب اور بلند و بالا درخت سایہ افگن ہو گئے۔ ان کی دل چسپی اور ہمت افزائی کا اثر دوسرے لوگوں پر بھی ہوا۔ یونیورسٹی کی عمارتوں اور میدانوں کے علاوہ ذاتی مکان بھی پھولوں سے ڈھک گئے۔ جن لوگوں نے بیس، بائیس ۲۲ سال پہلے علی گڑھ دیکھا تھا وہ آج اندازہ نہیں کر سکتے ہیں کہ ذاکر صاحب کے یہاں تشریف لانے کے بعد یونیورسٹی کی ظاہری شکل و صورت اور اس کے ماحول میں کتنی زبردست اور خوش گوار تبدیلی ہوئی۔ اس کے علاوہ ذاکر صاحب نے طلبہ کی روحانی نشو و نما اور ان کے خالی وقت کو بامصرف بنانے کی خاطر بعض ثقافتی مشاغل کی طرح ڈالی اور اس طرح طلبہ کا جو وقت بے کار گپ بازی یا ہنگاموں میں گزرتا تھا اب ایسے کاموں میں صرف ہونے لگا جو ایک مہذب شخصیت کی تشکیل میں معاون ہوتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ذاکر صاحب کسی تعلیمی ادارے میں طلبہ کی بنیادی اہمیت کے قائل تھے اور ایسی تمام تدابیر اختیار کرتے تھے جو انھیں ملک کا مفید اور کارآمد شہری بنا سکیں۔ وہ ایسے ڈسپلن کے حامی تھے جو خود طلبہ کے اندر سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ ان پر باہر سے مسلط کیا جاتا ہے۔ ان کی وائس چانسلری کے دور میں یونیورسٹی میں ایسے کئی موقع آئے جب اگر تدبر سے کام نہ لیا جاتا تو کوئی بڑا ہنگامہ کھڑا ہو سکتا تھا لیکن ذاکر صاحب کے حسنِ انتظام نے اس کی نوبت نہ آنے دی

اور خود طلبہ کے تعاون سے سارے مسائل بہ حسن وخوبی حل ہو گئے۔ مذہب کی طرف بھی ذاکر صاحب کا یہی رویہ تھا۔ وہ بنیادی طور پر خالص مذہبی آدمی تھے۔ ان کی سحر خیزی اور قرآن کے ساتھ گہری وابستگی عام طور پر معلوم ہے لیکن وہ ڈنڈے کے زور سے دوسروں پر مذہبی افکار و اعمال مسلط کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ طلبہ جرمانے کے ڈر سے نماز پڑھیں یا دوپہر کو کھانا نہ ملنے کے خوف سے روزہ رکھیں کیوں کہ انھیں معلوم تھا کہ جب اس طرح کی پابندیاں عائد کی جاتی ہیں تو لوگ ان پابندیوں سے بچنے کے لئے چور دروازے بھی تلاش کر لیتے ہیں اور اس طرح ان میں مذہبی افکار و اعمال کا احترام ہونے کے بجائے الٹی منافقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے خلاف وہ چاہتے تھے کہ نماز روزہ اور دوسرے مذہبی اشغال کا داعیہ خود طلبہ کے اندر سے پیدا ہو اور وہ انھیں ذوق وشوق سے انجام دیں۔

ذاکر صاحب جتنے باذوق تھے اسے ہی عالی حوصلہ بھی تھے چھوٹی بات اور چھوٹا خیال ان کے ذہن میں کبھی نہیں آتا تھا اور انھیں ہمیشہ خوب سے خوب تر کی جستجو رہتی تھی۔ جو لوگ تقسیم ہند سے قبل یونیورسٹی میں برسر اقتدار تھے ان کے بارے میں سمجھا جاتا تھا کہ وہ سرسید کے مشن کے حامل اور ان کے پیرو تھے۔ اس کے خلاف ذاکر صاحب علی گڑھ تحریک سے تعاون کر کے عدم تعاون کی تحریک میں شریک ہوئے تھے لیکن اس کے باوجود ان کی وائس چانسلری سے پہلے یونیورسٹی میں "سرسید ڈے" محض ایک رسم کے طور پر منایا جاتا تھا اور جسد بے روح بن کر رہ گیا تھا۔ انھوں نے اس میں روح پیدا کی اور اسے مادر درس گاہ کے شایان شان منانے کا اہتمام فرمایا یونیورسٹی لائبریری میں سرسید کی تصانیف اور ان سے متعلق لٹریچر کی نمائش کا خیال سب سے پہلے ذاکر صاحب ہی کے ذہن میں آیا اور انھیں کے اشارے پر عملی صورت اختیار کی۔ رات کو سرسید ہال کے لان پر یونیورسٹی کے سب طلبہ، اساتذہ اور مہمانوں کا ساتھ ساتھ بیٹھ کر کھانا کھانا ایسا شاندار اور ولولہ انگیز منظر ہوتا ہے جس کی مثال کسی اور تعلیمی ادارے میں ملنا محال ہے۔ یہ روایت ذاکر صاحب ہی نے قائم کی ہے۔ اس ڈنر میں ملک کی بعض معتدد

ہستیاں بھی شرکت کرتی رہی ہیں اور اس کے بارے میں انھوں نے اچھے ہی تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ ذاکر صاحب کی وائس چانسلری کے دور میں ملک اور بیرون ملک کے متعدد معزز مہمان علی گڑھ تشریف لائے جن میں شاہ سعود اور رضا شاہ بھی شامل تھے۔ ذاکر صاحب نے ان کی پذیرائی حسن حوصلے اور مسرت دلی سے فرمائی اور چار سال دار تقریبات منعقد کیں وہ ہمیشہ یاد رہیں گی۔ ایسے موقعوں پر وہ روپے پیسے کا خیال بالکل نہیں کرتے تھے بلکہ اُن کی ساری توجہ یونیورسٹی کی نیک نامی پر مرکوز رہتی تھی۔ مسز روز ویلٹ جب ہندوستان کے دورے پر آئی تھیں تو علی گڈھ بھی تشریف لائی تھیں۔ یہاں سے واپس جاکر انھوں نے اپنے سفر کے تاثرات پر کتاب لکھی تو اس میں مسلم یونیورسٹی اور اس کے وائس چانسلر (ذاکر صاحب) کا خاص طور سے کیا

ذاکر صاحب کی ذاتی خوبیوں میں میرے نزدیک اوّلیت ان کے جذبۂ ایثار کو حاصل تھی۔ انھوں نے اپنی جوانی جس طرح جامعہ ملّیہ اسلامیہ کی خدمت میں بسر کردی وہ ان کا ایسا کارنامہ ہے جو دوسرے سب کارناموں پر بھاری ہے۔ جب وہ علی گڑھ تشریف لائے تو ان کی عمر پچاس سال سے متجاوز تھی اور وہ بائیس ۲۲ سال تک بہت قلیل معاوضے پر جامعہ کی سربراہی کے فرائض انجام دے چکے تھے۔ یہاں آکر انھیں فراغت حاصل ہوئی اور آرام ملا لیکن ان کی سادگی جفاکشی اور اخلاق میں فرق نہیں آیا۔ وہ اپنی آمدنی کا بڑا حصہ نادار طلبہ کی اعانت میں صرف کردیتے تھے۔ جو طلبہ ان سے اپنی ذاتی ضرورتوں اور مشکلات کے سلسلے میں ملتے تھے انھیں وہ پورا وقت دیتے تھے اور حتی الامکان ان کی مشکلات حل کرنے کی کوشش فرماتے تھے اور اگر حل نہیں کرسکتے تھے تو کم سے کم انھیں مفید مشوروں سے ضرور نوازتے اور ان کی حوصلہ افزائی فرماتے تھے۔ اُن کا گفت گو کرنے کا ایک خاص انداز تھا۔ شروع میں وہ ایک ناقدانہ رویّہ اختیار کرتے تھے اور مسئلے کے تاریک پہلوؤں سے بحث فرماتے تھے۔ ملنے والا سمجھتا تھا کہ ذاکر صاحب کا رویّہ اس کے ساتھ ہمدردانہ نہیں ہے لیکن اس سے دراصل

اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ اندازہ کر سکیں کہ خود صاحب معاملہ نے مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا ہے اور اس بارے میں وہ کتنا سنجیدہ ہے۔ اگر وہ اپنی بات پر قائم رہتا تھا اور نقطۂ نظر ان کے سامنے صحیح ڈھنگ سے پیش کر سکتا تھا تو جلد ہی ان کے رویے میں تبدیلی آجاتی تھی اور وہ ایک شفیق بزرگ کی حیثیت اختیار کر لیتے تھے اور ملنے والا بالعموم ان کے پاس سے مطمئن ہو کر واپس آتا تھا۔ اس سلسلے میں ایک ذاتی گفت گو کا حوالہ غالباً دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ میں تعلیم سے فارغ ہو کر بے کار تھا اور کوئی علمی کام کرنا چاہتا تھا۔ اس وقت تک یونیورسٹی میں ملازمت کرنے کا میرا خیال نہیں تھا۔ میں ذاکر صاحب سے ملا تاکہ ان سے اس بارے میں مشورہ کروں۔ انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ آپ آڑھت کی دکان کیجیے۔ گاؤں سے غلہ منگا کر شہر میں فروخت کیجیے۔ یہ بہت نفع بخش کاروبار ہے۔ میں نے عرض کیا کہ اس طرح کا کاروبار میرے ذوق و رجحان سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا ہے اور نہ میرا مقصد محض کسب زر و مال ہے۔ میں تو کوئی علمی کام کرنا چاہتا ہوں۔ جب وہ اس بارے میں میری سنجیدگی سے مطمئن ہو گئے تو انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ شروع میں آپ اسلامی موضوعات پر اچھی علمی کتابوں کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیجیے۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمارے یہاں لوگ بالعموم ایسی کتابوں کو ترجمے کے لیے منتخب کرتے ہیں جن میں مسلمانوں کی واہ واہ ہوتی ہے چاہے ان کا علمی درجہ کچھ بھی نہ ہو۔ آپ ایسا نہ کریں بلکہ ایسی کتابیں منتخب کریں جو واقعی اعلیٰ درجے کی ہوں اور اس سلسلے میں بعض کتابوں کے نام بھی تحریر کیے۔ شروع شروع میں ذاکر صاحب مختلف ہوسٹلوں میں بھی جا کر طلبہ سے ملتے تھے اور ان کی زندگی کے آئندہ لائحۂ عمل کے بارے میں اُن سے گفت گو کرتے تھے لیکن خرابیٔ صحت کے بعد یہ روایت قائم نہیں رہ سکی۔

ان کی بلند اخلاقی کی ایک چھوٹی سی مثال یہ ہے کہ جب اُن کے چھوٹے بھی ان سے ملنے کے لیے جاتے تھے تو وہ انھیں چھوڑنے کے لیے کمرے سے باہر تشریف لاتے تھے اور کبھی کبھی تو کافی دیر تک کوٹھی کے احاطے میں ٹہل ٹہل کر ان سے باتیں کرتے رہتے تھے۔ انھیں حفظ مراتب

[illegible] کے ساتھ وہ جس انکسار اور نرمی سے پیش آتے تھے
وہ [illegible] مثال ملنی دشوار ہے۔ مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل
کانفرنس کا صدر [illegible] ہے۔ جب ذاکر صاحب وائس چانسلر ہو کر علی گڈھ تشریف لائے تو اس
حیثیت سے ایجوکیشنل کانفرنس کی طرف سے انھیں استقبالیہ دیا گیا۔ اس وقت نواب صدر یار
جنگ بہادر مرحوم مغفور کانفرنس کے جنرل سکریٹری تھے۔ ذاکر صاحب اور نواب صاحب کی نشست
تخت پر تھی۔ جلسے کے بعد نواب صاحب تخت سے اس طرف نہیں اترے جہاں ان کا جوتا
رکھا تھا بلکہ دوسری طرف اترے۔ ذاکر صاحب نے [illegible] سے آگے بڑھ کر نواب صاحب کا جوتا
اٹھایا اور لاکر ان کے قریب رکھ دیا۔ نواب صاحب بار بار منع کرتے رہے کہ آپ یہ کیا کر رہے
ہیں لیکن ذاکر صاحب کے نزدیک گویا یہ کوئی خاص بات ہی نہ تھی، انھوں نے صرف اپنا فرض
ادا کیا تھا۔ اس واقعے کا شرکائے جلسہ پر غیر معمولی اثر ہوا اور سب سے زیادہ متاثر خود نواب
صاحب مرحوم ہوئے۔ اسی طرح یونیورسٹی کے سابق چانسلر ملا طاہر سیف الدین مرحوم کے ساتھ
ذاکر صاحب کا برتاؤ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا، الفاظ میں اس کا اظہار ممکن نہیں ہے۔
ذاکر صاحب کے کردار میں نرمی اور صلابت کا بہت خوش گوار امتزاج تھا۔ ایک طرف ان
کے اخلاق کی وہ کیفیت تھی جو اوپر بیان کی گئی اور دوسری طرف یہ بھی واقعہ تھا کہ وہ کسی
کو حد سے تجاوز نہیں کرنے دیتے تھے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ان کی موجودگی میں کسی کے
ذہن میں حد سے تجاوز کرنے کا خیال ہی نہیں آتا تھا۔ اپنی نسل کے اکثر بزرگوں کی مانند
ذاکر صاحب میں بھی مروت بدرجۂ اتم پائی جاتی تھی اور ان کی اس مروت سے بعض اوقات
بعض لوگوں نے ناجائز فائدہ بھی اٹھایا لیکن یہ حقیقت ہے کہ کوئی شخص ذاکر صاحب کو دھوکا
نہیں دے سکتا تھا۔ وہ ہر ایک کی خوبیوں اور خامیوں سے واقف تھے تاہم سب کچھ جانتے
ہوئے بھی اپنے جذبۂ مروت سے مجبور ہو کر ایسے لوگوں کی کوتاہیوں سے درگزر فرماتے
تھے جس سے دوسرے لوگ یہ سمجھتے تھے (اور ممکن ہے خود وہ لوگ بھی سمجھتے ہوں) کہ انھوں

ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ اندازہ کرسکیں کہ خود صاحب معاملہ نے مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر کتنا غور کیا ہے اور اس بارے میں وہ کتنا سنجیدہ ہے۔ اگر وہ اپنی بات پر قائم رہتا تھا اور اپنا نقطۂ نظر ان کے سامنے صحیح ڈھنگ سے پیش کرسکتا تھا تو جلد ہی ان کے رویے میں تبدیلی آجاتی تھی اور وہ ایک شفیق بزرگ کی حیثیت اختیار کرلیتے تھے اور ملنے والا بالعموم ان کے پاس سے مطمئن ہوکر واپس آتا تھا۔ اس سلسلے میں ایک ذاتی گفت گو کا حوالہ غالباً دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ میں تعلیم سے فارغ ہوکر بے کار تھا اور کوئی علمی کام کرنا چاہتا تھا۔ اس وقت تک یونیورسٹی میں ملازمت کرنے کا میرا خیال نہیں تھا۔ میں ذاکر صاحب سے ملا تاکہ ان سے اس بارے میں مشورہ کروں۔ انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ آپ آڑھت کی دکان کیجئے۔ گاؤں سے غلہ منگاکر شہر میں فروخت کیجئے یہ بہت نفع بخش کاروبار ہے۔ میں نے عرض کیا کہ اس طرح کا کاروبار میرے ذوق و رجحان سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا ہے اور نہ میرا مقصد محض کسب زر و مال ہے۔ میں تو کوئی علمی کام کرنا چاہتا ہوں۔ جب وہ اس بارے میں میری سنجیدگی سے مطمئن ہوگئے تو انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ شروع میں آپ اسلامی موضوعات پر اچھی علمی کتابوں کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیجئے۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمارے یہاں لوگ بالعموم ایسی کتابوں کو ترجمے کے لئے منتخب کرتے ہیں جن میں مسلمانوں کی واہ واہ ہوتی ہے چاہے ان کا علمی درجہ کچھ بھی نہ ہو۔ آپ ایسا نہ کریں بلکہ ایسی کتابیں منتخب کریں جو واقعی اعلیٰ درجے کی ہوں اور اس سلسلے میں بعض کتابوں کے نام بھی تحریر کئے۔ شروع شروع میں ذاکر صاحب مختلف ہوسٹلوں میں بھی جاکر طلبہ سے ملتے تھے اور ان کی زندگی کے آئندہ لائحۂ عمل کے بارے میں ان سے گفت گو کرتے تھے لیکن خرابیٔ صحت کے بعد یہ روایت قائم نہیں رہ سکی۔

ان کی بلند اخلاقی کی ایک چھوٹی سی مثال یہ ہے کہ جب اُن کے چھوٹے بھی ان سے ملنے کے لئے جاتے تھے تو وہ انھیں چھوڑنے کے لئے کمرے سے باہر تشریف لاتے تھے اور کبھی کبھی تو کافی دیر تک کوٹھی کے احاطے میں ٹہل کر ان سے باتیں کرتے رہتے تھے۔ انھیں حفظِ مراتب

ا ھی بہت خیال تھا بڑا پنے سے بڑوں کے ساتھ وہ بس انکسار اور نرمی سے باتیں آتے تھے
ہوئے دنیا میں بہت کم لوگ علمی دشعار ہے مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل
کانفرنس کا صدر بھی ہوتا ہے۔ جب ڈاکر صاحب وائس چانسلر ہو کر علی گڑھ تشریف لائے تو اس
حیثیت سے ایجوکیشنل کانفرنس کی طرف سے انھیں استقبالیہ دیا گیا۔ اس وقت نواب سر یار
جنگ بہادر مرحوم مغفور کانفرنس کے آنریری سکریٹری تھے۔ ڈاکر صاحب اور نواب صاحب کی نشست
تخت پر تھی۔ جلسے کے بعد نواب صاحب تخت سے اس طرف نہیں اترے جہاں ان کا جوتا
رکھا تھا بلکہ دوسری طرف اترے۔ ڈاکر صاحب نے حاضر دماغی سے آگے بڑھ کر نواب صاحب کا جوتا
اٹھایا اور لا کر ان کے قریب رکھ دیا نواب صاحب بار بار منع کرتے رہے کہ آپ یہ کیا کر رہے
ہیں لیکن ڈاکر صاحب کے نزدیک گویا یہ کوئی خاص بات ہی نہ تھی، انھوں نے صرف اپنا فرض
ادا کیا تھا۔ اس واقعے کا شرکائے جلسہ پر غیر معمولی اثر ہوا اور سب سے زیادہ متاثر خود نواب
صاحب مرحوم ہوئے۔ اسی طرح یونیورسٹی کے سابق چانسلر ملا طاہر سیف الدین مرحوم کے ساتھ
جو ڈاکر صاحب کا برتاؤ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا، الفاظ میں اس کا اظہار ممکن نہیں ہے۔
ڈاکر صاحب کے کردار میں نرمی اور صلابت کا سب خوش گوار امتزاج تھا۔ ایک طرف ان
کے اخلاق کی وہ کیفیت تھی جو ادپر بیان کی گئی اور دوسری طرف یہ بھی واقعہ تھا کہ وہ کسی
کو حد سے تجاوز نہیں کرنے دیتے تھے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ان کی موجودگی میں کسی کے
دل میں حد سے تجاوز کرنے کا خیال ہی نہیں آتا تھا۔ اپنی نسل کے اکثر بزرگوں کی مانند
ڈاکر صاحب میں بھی مروت بدرجۂ اتم پائی جاتی تھی اور ان کی اس مروت سے بعض اوقات
بعض لوگوں نے ناجائز فائدہ بھی اٹھایا لیکن یہ حقیقت ہے کہ کوئی شخص ڈاکر صاحب کو دھوکا
نہیں دے سکتا تھا۔ وہ ہر ایک کی خوبیوں اور خامیوں سے واقف تھے تاہم سب کچھ جانتے
ہوئے بھی اپنے جذبۂ مروت سے مجبور ہو کر ایسے لوگوں کی کوتاہیوں سے درگزر فرماتے
تھے اس سے دوسرے لوگ یہ سمجھتے تھے (اور ممکن ہے خود وہ لوگ بھی سمجھتے ہوں) کہ انھوں

نے ڈاکٹر صاحب کو [illegible] سے کر فائدہ اٹھالیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی ذہانت اور لیاقت تسلیم شدہ تھی۔ انھیں بہت سی کانفرنسوں کا افتتاح اور بہت سے اجتماعات میں تقریریں کرنی ہوتی تھیں۔ وہ جس موضوع پر بولتے تھے ایسا محسوس ہوتا تھا گویا یہ ان کا خاص موضوع ہے۔ اسی طرح مختلف شعبوں میں جب اساتذہ کا تقرر ہوتا تھا اور ڈاکٹر صاحب ان سے انٹرویو کرتے تھے تو ان کے مضامین کے بارے میں غیر معمولی اور حیران کن واقفیت کا ثبوت دیتے تھے۔ مخصوص موقعوں مثلاً یوم آزادی اور یوم جمہوریہ پر جب وہ عام اجتماعات کو خطاب فرماتے تھے تو نظریاتی بحثوں میں الجھنے کے بجائے حاضرین کو ان کے فرائض یاد دلاتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ چھوٹی چھوٹی باتوں کی اصلاح کرلیں، بڑے بڑے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے۔ وہ یہ بھی فرماتے تھے کہ جو شخص جس کام میں مشغول ہے اسے بنیادی اہمیت کا کام سمجھ کر انجام دینا چاہئے اور یہ سوچنا چاہئے کہ کہ اس طرح وہ ملک و قوم کی خدمت انجام دے رہا ہے۔ ان کا تقریر کرنے کا ایک خاص اسٹائل تھا جو ان کے ساتھ مخصوص تھا اس میں گھن گرج اور خطابت کے بجائے خلوص، متانت، سنجیدگی کی فراوانی ہوتی تھی۔ وہ مجمع کو اپنی علمیت اور لیاقت کے اظہار سے مرعوب کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ اپنی بات دوسروں کے دلوں میں اتارنا چاہتے چاہتے تھے اور ان کا بے پایاں خلوص اس معاملے میں ان کا معاون ہوتا تھا۔ ان کی تقریر کی طرح ان کی تحریر بھی بڑی دلچسپ اور دلنشیں ہوتی تھی۔ بالخصوص ان کے خطبات میں ادب اور خطابت کا ایسا حسین اور دلآویز امتزاج ہوتا تھا جو کسی دوسرے کے یہاں دیکھنے میں نہیں آیا۔ میرا خیال ہے کہ اردو میں ڈاکٹر صاحب سے بہتر خطبات کسی اور نے نہیں لکھے ہیں۔

۱۹۵۶ء کے آخر میں ڈاکٹر صاحب علی گڑھ سے تشریف لے گئے۔ یہاں سے جاکر وہ ملک میں مختلف ممتاز عہدوں پر سرفراز ہوئے۔ وہ جہاں بھی اور جس منصب پر بھی رہے نہ صرف

نیک نام اور سربلند رہے بلکہ اپنی شخصیت اور لیاقت سے اس منصب کو چار چاند بھی لگ گئے۔ ان کے کردار کے جو روشن پہلو جامعہ ملیہ اسلامیہ اور مسلم یونیورسٹی میں نمایاں ہوئے تھے خدمت کا وسیع تر میدان ملنے پر ان کی تاب ناکی میں مزید اضافہ ہوا۔ پٹنہ کا راج بھون ہو یا پارلیمنٹ کا ایوان یا نئی دہلی کا راشٹرپتی بھون ہر جگہ ان کے کردار کا نور ضوا فگن اور ضیا بار رہا۔ جب [redacted] جمہوریۂ ہند کی صدارت کے منصب جلیل پر ان کا انتخاب ہوا تو یہ ایک ایسی زندگی کا نقطۂ عروج تھا جو ہمیشہ اعلیٰ مقاصد کے لئے وقف رہی تھی۔ اس انتخاب کی اہمیت کو اس وقت کسی نے سمجھا تھا اور کسی نے نہیں سمجھا تھا۔ کچھ ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے ذاکر صاحب کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلانی چاہی تھیں لیکن ذاکر صاحب کی شخصیت سادہ اور کردار کی عظمت یہ تھی کہ جب تقریباً دو سال کے بعد انہوں نے اس دنیا کو چھوڑا تو ہر ذی شعور ہندوستانی اس بات کا معترف تھا کہ اس منصب کے لئے ہندوستان کو ذاکر صاحب سے بہتر کوئی دوسرا شخص نہیں مل سکتا تھا۔ اگر ایک طرف مسز اندرا گاندھی نے، جو ان کے انتخاب کی سب سے زیادہ ذمہ دار تھیں، یہ کہہ کر بہت سی غلط فہمیاں رفع کر دیں کہ ذاکر صاحب کا عہدۂ صدارت پر انتخاب اس لئے نہیں ہوا تھا کہ وہ مسلمان تھے بلکہ اس لئے ہوا تھا کہ وہ اس کے سب سے زیادہ اہل تھے تو دوسری طرف شری راج گوپال اچاریہ نے بھی، جو معمر رہنما اور حزب اختلاف کے ایک مقتدر نمائندے ہیں، اعتراف فرمایا کہ اس وقت ہندوستان میں ڈاکٹر ذاکر حسین سے زیادہ لائق شہری کوئی اور نہیں تھا۔ ذاکر صاحب کا عہدۂ صدارت پر انتخاب بلاشبہ ان کی اہلیت و لیاقت کی بنا پر ہوا تھا لیکن اس سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو گئی تھی کہ ہندوستان میں کسی شہری کا مذہب اس کی ترقی کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتا ہے اور اس طرح اس نے ہماری ریاست کے سیکولر کردار پر مہر تصدیق ثبت کر دی تھی۔ ذاکر صاحب نے اپنے مختصر عہد صدارت میں اندرون ملک عوامی زندگی کے اعلیٰ معیار قائم کئے اور بیرون ملک ہندوستان کے وقار اور بھرم میں اضافہ کیا۔ ملک کے

سب سے بڑے عہدے پر فائز ہو کر بھی ان کے انکسار اور سادگی میں ذرا کمی نہیں آئی بلکہ شاخِ ثمردار کی مانند وہ جتنے اونچے ہوتے گئے اتنے ہی جھکتے گئے۔ جس شخص سے ان کا جو تعلق تھا وہ آخر وقت تک اسی طرح قائم رہا۔ جب وہ صدر جمہوریہ منتخب ہوئے تو قدرتی طور پر ملک کے گوشے گوشے سے ان کے نام ہزاروں تہنیت نامے آئے ہوں گے۔ جن لوگوں سے وہ تھوڑے سے بھی واقف تھے انھیں خود اپنے دست خط سے جواب مرحمت فرمایا اور اس میں مکتوب الیہ کے ساتھ اپنے تعلق کا پورا لحاظ رکھا۔ کہنے کو یہ معمولی بات ہے لیکن اس پر عمل جتنا دشوار ہے اس کا اندازہ ہر شخص بہ آسانی کر سکتا ہے۔ ذاکر صاحب کو جو مناصب و اعزازات حاصل ہوئے ہمیشہ بلا طلب حاصل ہوئے۔ وہ عہدوں کے پیچھے کبھی نہیں دوڑے، عہدوں نے انھیں تلاش کیا۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی ساکھ اور وقار میں آخر تک اضافہ ہی ہوتا رہا، کمی کبھی نہیں ہوئی ورنہ حصولِ اقتدار کی کشمکش میں ہم نے کتنی شہرتوں کو داغ دار اور کتنی بلندیوں کو پستیوں میں تبدیل ہوتے دیکھا ہے اور برابر دیکھتے رہتے ہیں۔

اب جب کہ ذاکر صاحب ہمارے درمیان نہیں ہیں ان کی خوبیاں ایک ایک کر کے یاد آ رہی ہیں اور اس نقصانِ عظیم کا اندازہ ہو رہا ہے جو ان کی وفات سے ہمیں پہنچا ہے۔ بلا شبہ یہ ملک کا بہت بڑا نقصان ہے لیکن بالخصوص مسلمانوں کی صف میں تو ایسا خلا ہو گیا ہے جو نہ معلوم اب کب پُر ہوگا اور کبھی پُر ہوگا بھی یا نہیں۔ انھیں راشٹرپتی بھون میں دیکھ کر خود اپنی ذات پر اعتماد و افتخار پیدا ہوتا تھا اور اس ملک میں مسلمانوں کے روشن مستقبل کے امکانات واضح ہوتے تھے لیکن اب اُن کے اُٹھ جانے سے یہ کیفیت ہے کہ اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی۔ ایسا ہی سناٹا ۱۹۵۸ء میں مولانا ابوالکلام آزادؒ کی وفات کے بعد بھی محسوس ہوا تھا۔ ذاکر صاحب نے مولاناؒ کی وفات سے پیدا ہونے والا خلا ایک حد تک پُر کر دیا تھا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ قدرت ذاکر صاحب کی کمی کب اور کس طرح پوری کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ دوسری دنیا میں اُن کے ساتھ افضال و اکرام کا برتاؤ فرمائے اور خدا کرے اُن کے نقشِ قدم دوسروں کے لئے چراغِ راہ بنیں اور اس حوصلے اور جرأت سے اور حوصلہ چلیں۔ آمین !!

ذاکر صاحب

ذاکر صاحب ہم میں نہیں ہیں، اس دنیا میں نہیں ہیں وہ اللہ کو پیارے ہو گئے لیکن ان کی باتوں کا ہر چھوٹے بڑے میں تذکرہ ہوتا رہتا ہے۔ اُن کی خوبیوں اور نیک کاموں کا ہر وہ شخص ذکر کرتا ہے جس نے ان کے ساتھ کام کیا ہے، جو اُن سے ملا ہے اور جو اُن کی صحبتوں میں بیٹھتا رہا ہے۔ یہ ذکر صرف جامعہ برادری میں ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ جامعہ سے باہر حکومت کے لوگ، ادیب، آرٹسٹ، پھولوں اور پودوں سے دلچسپی رکھنے والے اور عمارتوں کے فنی ماہرین سب ہی ان کو یاد کرتے رہتے ہیں۔ ان کا دائرہ کار بہت وسیع ہو چکا تھا۔

ڈاکٹر انصاری مرحوم کے متعلق میں اُن کے یہ جملے آج خود اُن پر صادق آتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"آج وہ ہم میں موجود نہیں ہیں۔ لیکن اُن کی یاد باقی رہے گی دنیا اُن کو اگر بھولنے کی کوشش بھی کرے تو اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ وہ مریض اُن کو یاد کرتے رہیں گے جن کا آدھا مرض محض اُن کی جادو بھری مسکراہٹ سے زائل ہو جاتا تھا۔ وہ قوم اُن کو یاد کرتی رہے گی جس کے آڑے وقت میں وہ شریک ہوئے اور جس ملک کے لئے انہوں نے اپنا تن من دھن سب کچھ نثار کر دیا۔ عزیز و اقارب اور دوست احباب یاد کرتے رہیں گے جن سے وہ ایک شفیق باپ کی طرح پیش آتے تھے۔"

اب ذاکر صاحب کے طلباء اُن کو یاد کرتے رہیں گے جو اُن کے زمانہ میں جامعہ میں

زیرتعلیم تھے جن سے وہ برابر ایک شفیق باپ کی طرح ملتے رہتے تھے اور جن کی دلچسپیوں کے لیے مدرسہ میں نئے نئے مشاغل کا اضافہ کرتے رہتے تھے۔ وہ آرٹسٹ اور ادیب ان کو یاد کرتے رہیں گے جن کے فن کی انھوں نے قدر کی، ساری جامعہ ان کو یاد کرتی رہے گی جس کے بنانے اور سنوارنے میں وہ میر کارواں بن کر شریک ہوئے اور جس پر انھوں نے اپنا تن من دھن سب کچھ نثار کر دیا۔ حکومت کے ارکان یاد کرتے رہیں گے جن کا کام انھوں نے پوری دیانت داری اور ایمانداری سے آخر وقت تک انجام دیا اور سب سے بڑھ کر اردو چاہنے والوں کا وہ وسیع حلقہ بھی ان کو یاد کرتا رہے گا جو یہ جانتا تھا کہ ذاکر صاحب نے اردو زبان کی بقا کے لئے برابر اپنی کوششیں جاری رکھیں۔

ذاکر صاحب کی چند باتوں کا ذکر کر دینا بے جا نہ ہوگا۔ انسان اپنی خوبیوں کی بنا پر ہی زندہ رہتا ہے۔ انسان مر جاتا ہے لیکن اس کی خوبیاں لوگوں کے ذہن میں چلتی پھرتی تصویر بنی رہتی ہیں۔ اس طرح اس کا جسد خاکی تو نظروں سے چھپا رہتا ہے لیکن اس کی خوبیوں کا تصور لوگوں کے ذہن میں اس کو زندہ رکھتا ہے اور اس طرح لوگ اس کی خوبیوں کو اپنا کر اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا کام لیتے رہتے ہیں۔ ان کی ساری خوبیوں کا احاطہ کرنا میرے بس کی بات نہیں ہے۔ اس کام کو دوسرے لوگ کریں گے جو ان کے ساتھ رہے، جنھوں نے ان کی تقریریں سنیں اور مضامین پڑھے اور جن کی انھوں نے آڑے وقت میں مدد کی۔ ذاکر صاحب کا کام جامعہ ملیہ اسلامیہ سے حکومت تک پھیلا ہوا ہے ان میں سے چند کا ذکر کرتا ہوں۔

جہاں وہ بڑوں کے ذاکر صاحب تھے وہاں وہ بچوں کے ذاکر صاحب بھی تھے وہ جامعہ سے جانے کے بعد اونچے اونچے عہدوں پر پہونچے لیکن بچوں سے ان کی دلچسپی اور لگاؤ کسی طرح کم نہیں ہوا تھا۔ راجی سے لکھتے ہیں:

"نوازش نامہ ملا۔ شکریہ۔ خوشی ہوئی کہ آپ چھٹی جماعت سے "ہمالہ کی مہمیں" پڑھکٹ چلوا رہے ہیں۔ بہت دلچسپ موضوع ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچے بڑے انہاک

... صحبت کو گود رہے ہوں گے اور بہت کچھ سیکھیں گے۔ کیا عجب ہے کہ کسی دن آپ کا کوئی شاگرد کسی چوٹی کو سر کرے۔ اُس وقت اس پروجکٹ کو ضرور یاد ...

جب تک جامعہ میں رہے بچوں کے ساتھ زیادہ وقت گذارتے تھے۔ وہ بچوں کو صرف تعلیم دیتے تھے بلکہ ان کے لیے اچھی اچھی کہانیاں اور اسباق بھی لکھتے تھے۔ مکتبہ جامعہ نے پہلی جماعت کے بچوں سے لے کر آٹھویں جماعت تک کے بچوں کے لیے جو ریڈریں شائع کی ہیں ان میں کتنے ہی اسباق ذاکر صاحب کے لکھے ہوئے ہیں اور ان کے حستہ حستہ حصے تو سب ہی اسباق میں ہیں۔ وہ بچوں کے لیے لکھتے تو تھے لیکن کہا کرتے تھے کہ بچوں کے لئے لکھنا بڑا مشکل فن ہے۔ مغرب کے مصنف اس پر اچھی قدرت رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں یہ فن ابھی ابتدائی حالت میں ہے۔

انھیں بچوں سے اس قدر دلچسپی تھی کہ ان کی دلچسپی کے لیے جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں خرگوش خانہ، کبوتر خانہ، چڑیا خانہ، مرغی خانہ باغبانی، بچوں کی دکان، بچوں کا بنک، بچوں کا خوانچہ قائم کرایا۔ بچے ان میں بڑے انہماک سے کام کرتے تھے۔ وہ Learning by Doing کے قائل تھے اس کی پوری جھلک بنیادی قومی تعلیم کی اسکیم میں موجود ہے۔ وہ مشغولی تعلیم میں بڑے امکانات دیکھتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں پٹنہ سے لکھتے ہیں۔

"مرغی خانہ" کا ایک نسخہ ملا۔ خط اور نسخہ دونوں کے لئے شکریہ قبول فرمائیں۔ "مرغی خانہ" کتاب بھی بہت اچھی ہے۔ بس اتنا ہی دیکھ پایا تھا کہ سعدہ کی لڑکی سیلو فرحسن نے ابھی ایک مرغی بٹھائی تھی اور پرسوں ہی اس کے نو بچے نکلے ہیں، کتاب اڑا لے گئی۔ آپ نے دیکھا "کام" اور "کتاب" کا ربط۔ اب تک وہ کتاب انھیں کے تصرف میں ہے۔"

ذاکر صاحب بچوں کے خطوط کا جواب ضرور دیتے تھے۔ جب تک بہار کے گورنر رہے خود اپنے

قلم سے جواب لکھتے تھے۔ اس کے بعد بھی اپنے قلم سے ہی جواب لکھکر سکریٹری کو دیدیتے تھے تو وہ ٹائپ کرا کر خط لکھنے والے صاحب کے پاس بھیج دیتے تھے۔ خط کا جواب سکریٹری کو املا کرا دینے میں اور خود اپنے قلم سے جواب لکھنے میں جو فرق ہے اسے لوگ اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ خود اپنے قلم سے جواب لکھ کر وہ اپنے دلی تعلق کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی تحریر پاکر جواب پانے والے کو جو خوشی ہوتی تھی اس کا اندازہ وہی لوگ لگا سکتے ہیں جن کو اُن کے خطوط ملے ہیں۔ ان سی خطوط میں کہیں کہیں بڑے پتے کی باتیں لکھ گئے ہیں اور کہیں کہیں اپنے دلی جذبات کو ظاہر کر گئے ہیں۔ بہرحال یہ خطوط اُن کا بہت بڑا سرمایہ ہیں یہ خطوط جب شائع ہوں گے تو بہت سی غلط فہمیوں کو دور کر سکیں گے۔

وہ پُرانے فن اور پُرانی چیزوں کی قدر کرتے تھے۔ ہاتھ کی بنی ہوئی ابری کی بڑی قدر کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ یہ فن مشینوں کی ابری کے مقابلہ میں ختم ہوتا جارہا ہے۔ ابری بنانے کے طریقہ پر اُنھوں نے ایک کتاب مجھ سے لکھوائی تھی جس کا مسودہ ۱۹۴۷ء کے فسادات کے زمانہ میں اس وقت جالندھر اسٹیشن پر اُن کے سامان کے ساتھ گم ہوگیا جب ۱۵ر اگست ۱۹۴۷ء کے بعد وہ کشمیر جارہے تھے۔ جامعہ میں عرصہ تک اُن کی ہدایات کے مطابق ہاتھ کی ابری بنتی رہی اور گتے کے ماڈلوں میں اُن کا استعمال ہوتا رہا۔ وہ خوشخطی کے فن کی بھی بڑی قدر کرتے تھے۔ اُن کے کمرے میں ہاتھ کے لکھے ہوئے کتبے آویزاں رہتے تھے۔ ابھی پچھلی عید کے موقع پر شفیع الدین نیّر صاحب کی کتاب "غالب کی کہانی" کا ذکر ہو رہا تھا۔ فرمایا کسی اچھے کاتب سے لکھوا لیئے گا۔ پھر خود ہی فرمایا، اب اچھے کاتب ناپید ہوتے جا رہے ہیں، محترم علی احمد مرحوم بڑے اچھے خطاط تھے اور جامعہ کے بچوں کو خوشخطی لکھنا سکھایا کرتے تھے۔ ذاکر صاحب اُن کی بڑی عزت کرتے تھے اور اُن کے فن کی قدر کرتے تھے وہ پُرانے قلمی نسخوں کے بڑے قدرداں تھے۔ غالباً ۱۹۳۶ء کی بات ہے، ایک صاحب کچھ قلمی کتابیں میرے کمرے پر لائے۔ تھوڑی دیر کے بعد ذاکر صاحب بھی تشریف لے آئے اور ہر کتاب کو بغور دیکھا۔ پھر اُن سے

کو جامعہ لائبریری کے لیے خرید لیا۔

ذاکر صاحب بڑے خداترس انسان تھے ۔ جب کبھی کسی آزمائش میں مبتلا ہوتے تو بڑے صبر وشکر سے اُس آزمائش کا سامنا کرتے تھے ۔ سب سے بڑی آزمائش وہ تھی جبکہ وہ فسادات کے زمانہ میں کشمیر جاتے ہوئے جالندھر کے اسٹیشن پر گھِر گئے تھے لیکن وہ بالکل نہیں گھبرائے اور اپنے آپ کو اللہ کے حوالہ کر دیا اور اللہ نے اُنھیں بچالیا۔ وہ اللہ سے تو ڈرتے ہی تھے لیکن بندوں کی دل آزاری سے بہت ڈرتے تھے جس کا جامعہ کی ابتدائی زندگی میں ہر لمحہ ڈر تھا۔ اُستادوں کو تنخواہیں نہیں ملتی تھیں ۔ دکانداروں کے بل نہیں ادا ہوتے تھے ۔ اپنی پریشانی میں کوئی بھی ذاکر صاحب سے الجھ سکتا تھا۔ اس لیے دل آزاری کی صورت کسی وقت بھی پیدا ہو سکتی تھی ۔ لیکن ذاکر صاحب اس کا موقع نہیں آنے دیتے تھے اور بڑے صبر اور سلیقہ سے معاملہ کو طے کر دیتے تھے ۔ ایک صاحب نے جب عید کے موقع پر اپنی تنخواہ کا مطالبہ اُن کے گھر جاکر کیا اور بہت کچھ کہا تو وہ خاموشی سے سنتے رہے ۔ اُنھوں نے جامعہ میں روپیہ نہ ہونے کی بات اُن سے نہیں کہی اور دوسرے ہی دن کہیں سے اُن کی تنخواہ کا انتظام کر کے اُن کے گھر پہونچ کر اُن کو روپے دیدیئے

عام زندگی میں لوگ اللہ سے ڈرتے رہنے کو ہی کافی سمجھتے ہیں اور بندوں سے اپنا معاملہ صاف رکھنے کی طرف دھیان نہیں دیتے ۔ ایسے لوگوں کی نظر سے یہ بات اوجھل رہتی ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی میں کسی کوتاہی کو تو اللہ تعالیٰ معاف کر دیتے ہیں لیکن بندوں کی دل آزاری اور حقوق العباد کے سلسلے میں کسی کوتاہی کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرتے جب تک خود بندہ معاف نہ کر دے ۔ ذاکر صاحب کا عمل یہ تھا کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ وہ اس کے بندوں کے حقوق کو ادا کرنے میں بھی ہمہ وقت مستعد رہتے تھے ۔ سب کی زیادہ سے زیادہ دلجوئی کرتے تھے۔ ذاکر صاحب خدمت خلق کو عبادت الٰہی کا ایک ضروری اور بنیادی جزو سمجھتے تھے ۔ جیسا کچھ کہ میں اُنھیں جانتا ہوں، یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ ذاکر صاحب نے خدا اور بندے دونوں سے اپنا حساب صاف رکھا۔ اللہ تعالیٰ اپنے جوارِ رحمت میں ان کو

ایک قدیم طالب علم کے تاثرات

ڈاکٹر صاحب کی اچانک وفات پر دل کے خط اور قطعہ تاریخ سے لاہور کے جناب صلاح الدین حزیں صاحب کے گہرے رنج والم کا اظہار ہوتا ہے۔ حزیں صاحب کوئی ۵۰ سال پہلے جامعہ کے طالب علم تھے۔ وہ اگرچہ ہم سے دور رہیں لیکن اُن کے قلب حزیں کے حزن وغم نے ہم سب کو تڑپا دیا ہے۔ (مدیر)

۹۲ بی۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور

مورخہ ۱۳ مئی ۱۹۶۹ء

گرامی قدر جناب شیخ الجامعہ صاحب۔ سلام مسنون

خلد آشیاں جناب ڈاکٹر حسین صاحب مرحوم ومغفور کے بلند مرتبے کا سب سے بڑا اور واضح ثبوت یہ ہے کہ مجھ جیسے غیر معروف اور بے بضاعت انسان بھی اس بلند مرتبہ انسان سے اپنے آپ کو بہت قریب سمجھتے تھے۔

مجھے آج سے تقریباً ۵۰ سال پہلے جامعہ میں تحصیل علم کی سعادت نصیب ہوئی اور مرشد کامل سے کسب فیض کیا۔

اب ۵۰ برس گذر لینے کے بعد ان کے انتقال پر ملال کی خبر سے ایسا محسوس ہوا جیسے سر سے بزرگ باپ کا سایہ اُٹھ گیا ہو۔ ان کا ہر نیازمند ان کو شفیق باپ ہی تصور کرتا تھا۔

مرشد کی موت خلوص وایثار، علم وحکمت اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کے ایک مثالی ترجمان کی موت ہے۔ پہلے ہم ان سے ایک ملک کے فاصلے پر رہتے ہوئے جب اپنے آپ کو یتیم سمجھنے لگے ہیں

تو میری پرانی درسگاہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، اس کے اساتذہ اور طالب علموں کا کیا حال ہوگا لیکن آپ بھی مجبور ہیں اور میں بھی مجبور ہوں۔ چونکہ ہم آدم زادہ ہیں اور آدم زاد قضائے الٰہی کے سامنے سر جھکانے کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتے۔

مرشد کے لئے جنت کی دعا ایک فروعی چیز ہوگی، ہمیں جنت میں ان کے لئے بلند سے بلند مدارج کی دعا مانگنی چاہئے۔

میں آپ کے غم میں برابر کا شریک ہوں کیونکہ میرا خمیر بھی اسی درسگاہ کی خاک سے اٹھا ہے جو مجھے اور آپ کو برابر کی عزیز ہے۔ والسلام

خاکسار

صلاح الدین حزیں

قطعہ تاریخ وصال

مرشدِ گرامی جناب ذاکر حسین صاحب مرحوم و مغفور

غم گسارِ دردمنداں بیکساں ذاکر حسین
دست گیر و رہبرِ افتادہ گاں ذاکر حسین
پیکرِ مہر و محبت لطف و ایثار و وفا
در جہانِ صدق بحرِ بیکراں ذاکر حسین
در رہِ اربابِ نخوت بود یک سنگِ گراں
بر سرِ احباب صادق پرنیاں ذاکر حسین
زینتِ بزمِ ادب تزئینِ گلزارِ حِکَم
بود شمعِ علم و حکمت بے گماں ذاکر حسین
ہر نہالِ ایں چمن پروردۂ خونِ دلش
گلستانِ جامعہ را باغباں ذاکر حسین
روحِ پاکش چوں جدا شد از تنِ خاکش حزیں
در دیارِ قدسیاں شد میہماں ذاکر حسین
فکرِ تاریخش چوں کردم ایں ندا آمد ز غیب
غم غلط کن "شاد باشد در جناں ذاکر حسین"

۱۹۶۹ء

يحيىٰ اعظمی

آہ ذاکرِ ملت

ے گا زندۂ جاوید تیرا علم و فن تجھکو
بھلائے گی بھلا کیا قوم اے صدرِ وطن تجھکو

ی خوشبو سدا آتی رہے گی نکہتِ گل سے
نہ بھولے گا کبھی اے باغباں تیرا چمن تجھکو

جس پیرائیاں تیری رہیں گی یاد صدیوں تک
دعا دیتے رہیں گے سبزہ و سرو و سمن تجھکو

سجا کر جسمِ زیبا کو ترے اس طرح پھولوں سے
لئے جاتے ہیں کس محفل میں اے جانِ چمن تجھکو

تجھے پھولوں سے الفت تھی گلابوں سے محبت تھی
بھلا زیبا نہ کیوں ہو لالہ و گل کا کفن تجھکو

ترافت تیری فطرت، دل نوازی تیری سیرت تھی
ملا تھا فیضِ فطرت سے محبت کا چلن تجھکو

طن کی بزمِ قومی ہو کہ دانش گاہِ ملی ہو
کریں گی مدتوں تک یاد اے فخرِ وطن تجھکو

تری اس شانِ رحلت پر ہزاروں زندگی قرباں
کہ رخصت کر رہے ہیں آج شاہانِ زمن تجھکو

سُلا کر اِس وقار و شان سے پھولوں کی گاڑی پر
کہاں لے جا رہے ہیں آج یارانِ وطن تجھکو

ارک ہو تجھے اے خاکِ دانش گاہِ ملیہ
ودیعت ہے ترا وہ باغبانِ علم و فن تجھکو

نہ اب اٹھے گا ہندوستاں سے ایسا صاحبِ حکمت
نہ پیدا ہو گا پھر خاکِ وطن سے ذاکرِ ملت

ڈاکٹر مشیر الحق

غالب اور آہنگ غالب

غالب نے جب اپنے بارے میں کہا تھا:

کوکبم را در عدم اوج قبولی بوده است — شہرت شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن

تو شاید معلوم یہ اس کے تخیل کی پرواز تھی یا "اپنے پہ اعتماد ہے غیر کو آزمائے کیوں" پر یقین کا نتیجہ۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اپنے کلام کے بارے میں جو پیش گوئی غالب نے کی تھی وہ نہ صرف پوری ہو کر رہی بلکہ "شہرت" اس حد تک ہوئی کہ اب وہ بھی ہاتھ ملتے ہوں گے اور کہتے ہوں گے سعیٔ بیہدہ سر کرد۔ غالب جو اپنے زمانہ میں "عندلیب گلشن ناآفریدہ" تھے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے کیا کچھ نہ بن گئے۔ کبھی ان کے دیوان کو ہندوستان کا دوسرا "الہامی صحیفہ" کہا گیا تو کبھی ان کے کلام کی شرح کچھ اس انداز پر کی گئی گویا بیچارے غالب صرف "انسانیت"، "وطن دوستی"، "انگریز دشمنی" اور "قوم پرستی" کی خاطر زندہ رہے اور انھیں تصورات کے حصول کے لئے گھٹ گھٹ کر مر گئے۔ غالب پر لکھی گئی کتابوں، مقالوں اور شرحوں میں اگر کچھ کمی رہ گئی تھی تو اُسے "غالب صدی" نے پورا کر دیا اور اس "اسراف زر" کا نتیجہ یہ نکلا کہ اب غالب پر کچھ بھی لکھا جائے، لوگ یہی کہتے ہیں وہی پرانی باتیں ہیں جو دہرائی گئی ہوں گی۔ اگر اس بات پر یقین نہ ہو تو اردو کے چار مشہور و معروف رسالوں کے غالب نمبر پر اردو زبان کے ایک صاحب طرز ادیب کے قلم سے حسب ذیل جامع و مانع یکجائی تبصرہ ملاحظہ فرمائیے:

"غالبیات کے دلدادوں کو سب ہی کچھ ان چاروں رسالوں کے غالب نمبروں میں مل جائے گا۔ بہت کچھ گفتنی اور کچھ ناگفتنی بھی۔ ان سب کو پڑھنا، اور پڑھ کر تبصرہ کرنا کارے دارد۔ اِدھر اُدھر

غالب اور آہنگ غالب، از ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ مجلد مع گرد پوش، ۲۱۲ صفحات، قیمت پندرہ روپے
سن اشاعت ۱۹۶۸ء۔ ناشر: غالب اکیڈمی، نظام الدین، نئی دہلی ۱۳

سے ان کی زیارت کر لینا ہی بہتر ہے۔" (صدق جدید، ۹ مئی)

غالب تمام عمر اس اندیشے میں مبتلا رہے کہ ان کے مرجانے کے بعد سیلاب بلا کس کے گھر جائے گا لیکن ان کی موت کے بعد خود ان پر جو "سیلاب ادب" آنے والا تھا اس کی انھیں خبر نہ تھی۔ غالب پر اس وقت جو "سیلاب ادب" آیا ہوا ہے اس کی کیفیت اس سیلابی دریا سے ملتی جلتی ہے جس میں بہت کچھ بے کار، لیکن کبھی کبھی کچھ کام کی چیزیں بھی بہتی ہوئی نظر آجاتی ہیں ـــــ انھیں کام کی چیزوں میں سے ایک، ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی نئی کتاب "غالب اور آہنگ غالب" ہے۔

یوسف صاحب نے غالب کا مطالعہ عام شاہراہ سے کچھ ہٹ کر کیا ہے۔ وہ غالب کو اردو زبان کا ایک عظیم شاعر سمجھتے ہیں۔ وہ غالب کے "طرفدار" ضرور ہیں لیکن حق و انصاف کے ساتھ۔ ان کے خیال میں یہ کہنا زیادتی ہے کہ غالب کی قدر و منزلت ان کے ہم عصروں نے نہیں کی۔ "اگرچہ غالب نے اپنے متعدد خطوں میں اپنی تنگ دستی کے علاوہ اپنی ناقدری کی بھی شکایت کی ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ جتنی قدر و منزلت ان کی ہوئی اتنی ان کے ہم عصروں میں سے کسی کی بھی نہیں ہوئی ۔۔۔ والیان ریاست سے لے کر عام لوگوں تک سبھوں نے اپنے اپنے طور پر ان کی قدر افزائی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ ان کے سیکڑوں شاگرد تھے جنھیں اس بات پر فخر تھا کہ غالب جیسا شاعر ان کا استاد ہے۔ ان میں اکثر ایسے تھے جو اپنی اوقات کے مطابق ان کی مالی امداد کرتے تھے یا تحفے تحائف بھیجا کرتے تھے" (ص ۴۳) غالب کی "مظلومیت" جس پر ہمیں "طرفداران غالب" ترس کھانے پر مجبور کیا کرتے ہیں، یوسف صاحب کی نظروں میں، "سعدی از دست خویشتن فریاد" سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ بقول مصنف:

> "غالب کی شاعری پر ہمارے بعض لکھنے والے نقادوں نے ان کے تعقل اور تحلیل و تجزیے کی صلاحیت کو سراہا ہے۔ میرے خیال میں ان کی یہ رائے صحیح نہیں ہے ۔۔۔ غالب کی فکر تخیلی تھی، انھوں نے اپنے جذبے اور تخیل کو اپنی فکر میں سمو لیا تھا جس کے باعث ان کا کلام سننے والے کو چونکا دیتا ہے ۔۔۔ ان کا کوئی ہم عصر اس صفت میں ان کے ساتھ شریک

نہیں ۔ دراصل اسی سے انھیں شاعرانہ عظمت ملی لیکن غالب کی کوتاہی یہ تھی کہ انھوں نے عملی معاشرتی زندگی میں بھی تخیلی فکر کو برتا، حالانکہ یہاں مسائل کا حل تحلیلی فکر کا محتاج تھا۔ اسی لئے ہر معاملے میں جو انھیں دنیاوی زندگی میں پیش آیا وہ ناکام و نامراد رہے اور الجھنوں میں پھنستے رہے، جس کی ذمہ داری خود ان کے انداز نظر پر عائد ہوتی ہے۔" (ص ۸۱)

زیر تبصرہ کتاب اپنے مضمون کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ ایک کا تعلق "غالب" سے ہے اور دوسرے کا "آہنگ غالب" سے۔ ابتدائی دو ابواب "غالب کا زمانہ" اور "غم عزت اور غم روزگار" میں دراصل غالب کی شاعری سے زیادہ غالب کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے یہ دونوں ابواب درحقیقت غالب کے زمانے کا ایک سماجی مطالعہ ہیں۔ لیکن یہ مطالعہ اس قسم کا نہیں ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ "بعض تنقیدوں میں شاعر اپنے عہد کے سیاسی اور معاشرتی احوال میں ایسا گم ہو جاتا ہے کہ اسے ڈھونڈھنا پڑتا ہے کہ وہ کہاں ہے۔ وہ بے چارہ بے مصرف واقعات کے طومار میں سے کبھی جھانکتا ہوا نظر آ جاتا ہے، شرمایا شرمایا سا، معذرت کے ساتھ کہ جیسے وہ معمول کے خلاف کوئی کام کر رہا ہو۔" (ص ۱) یوسف صاحب کی کتاب میں یہ بات نہیں ہے۔ انھوں نے بھی اگرچہ غالب کو اس کے اپنے زمانے کے سماجی اور سیاسی ماحول میں رکھ کر اس کا مطالعہ کیا ہے پھر بھی غالب کی شخصیت ہر ہر موقع پر قاری کی نظروں کے سامنے رہتی ہے۔

آخری تین ابواب، "غم عشق"، "غالب کا تغزل" اور "حکیمانہ شاعری" دراصل "آہنگ غالب" کی تشریح ہیں۔ ان ابواب میں مصنف نے غالب کی شاعرانہ عظمت کا تجزیہ خود غالب کے کلام کی مدد سے کیا ہے۔ اس حصے کے بارے میں اگر ہم کچھ کہنا چاہیں تو عربی کے ایک شعر میں اس طرح کہہ سکتے ہیں ۔ "عباراتنا شتّی وحسنک واحدٌ" (تیرا حسن تو ایک ہی ہے، ہاں ہماری تعبیریں مختلف ہیں) اس وجہ سے یہ ضروری نہیں ہے کہ غالب کی "شاعرانہ شخصیت" جو یوسف صاحب کی تشریح و تعبیر کے بعد نظروں کے سامنے آتی ہے وہ دائمی اور غیر متبدل ہو۔ آخر یہی تو وہ اشعار ہیں جن کی رو سے کسی نے غالب کو "ولی بادہ خوار" اور کسی نے انھیں جنگ آزادی کا ہیرو ٹھہرایا۔ لیکن اتنی بات

غرض ہے کہ اس حصے میں بھی یوسف صاحب کے قدم رہیں سے اکھڑنے نہیں پائے ہیں۔ خواہ وہ حسن عشق کی باتیں ہوں یا صوفیانہ اور حکیمانہ خیالات کا اظہار، "آہنگ غالب" میں شاعر ہمیں گوشت پوست کا بنا ہوا انسان ہی نظر آتا ہے، اور انسان بھی وہ، جو خطا و نسیان کا مرکب ہوتا ہے مثلاً غالب کے تصور عشق پر بحث کرتے ہوئے یوسف صاحب نے صفائی سے کہدیا ہے کہ "یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ غالب کے یہاں عشق کا مطلب جنسی محبت ہے۔ وہ عشق کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں جس معنی میں فرانسیسی لوگ لفظ "لمور" (L'AMOUR) کو استعمال کرتے ہیں۔ محبت اور جنسی فعل دونوں کے لئے ان کے یہاں یہی لفظ آتا ہے۔ ان کے نزدیک ان دونوں میں فرق و امتیاز خواہ مخواہ کا تکلف اور تصنع ہے۔" (ص ۹۸) اس طرح غالب کی حکیمانہ شاعری کا مطالعہ بھی ہمیں یہ بات ذہن میں رکھ کر کرنا چاہیئے کہ "وہ کوئی فلسفی نہیں تھے کہ ہم ان کے یہاں کوئی مستقل نظام تصورات تلاش کریں۔ ہاں حکیمانہ نکتہ آفرینیاں ان کے کلام میں بکھری پڑی ہیں جن سے ہماری فکر کی بالیدگی اور زندگی کی بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے۔" (ص ۱۱)

جن لوگوں نے یوسف صاحب کی اردو تحریر کا مطالعہ کیا ہے وہ ان کی اس خوبی سے واقف ہوں گے کہ موقع آجانے پر وہ "گفتنی" کو کہنے سے نہیں چوکتے لیکن اتنی خاموشی اور نرم روی سے کہ مخاطب اگر پوری طرح متوجہ نہ ہو تو اسے احساس بھی نہ ہو کہ اس کے بارے میں کیا کچھ کہہ دیا گیا ہے۔ قلم کی یہ "چٹکیاں" ہمیں اس کتاب میں بھی جا بجا نظر آتی ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ لارڈ ویلزلی نے شاہ عالم کو ایک خط لکھا کہ وہ سندھیا کے بجائے انگریزوں کی حفاظت میں آجائیں۔ اس خط کے جواب میں سندھیا نے شاہ عالم سے یہ لکھوایا کہ "سندھیا کے خلاف فوجی کارروائی بند کر دو، ورنہ ہمیں ذاتی طور پر تمہارے خلاف میدان میں آنا پڑے گا" اس خط کو نقل کرنے کے بعد یوسف صاحب دبی زبان سے صرف اتنا کہتے ہیں "گویا کہ ان کے میدان میں آنے سے کوئی بڑا فرق پڑ جاتا۔" (ص ۱۴)

۲۔ غالب کی "تاریخ دانی" کے سلسلے میں بحث کرتے ہوئے: "کسی شاعر سے یہ توقع کرنا کہ وہ

مورخ بھی ہو، درست نہیں ہے۔ لیکن پھر شاعر کو بھی چاہئے کہ شعر و سخن کے علاوہ اور دوسرے علمی معاملات میں خاموشی اختیار کرے" (ص ٦)

٣۔ غالب کے پیش و اے مقدمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے "غالب کے تعلقات بعض علم دوست حکام کے ساتھ صرف اپنی فارسی دانی اور شاعری کے بل رکھے شاعری اور قابلیت کا زور بس ایک نقطے پر پہنچ کر دم توڑ دیتا ہے۔ تحفے تحائف اور پیسے کا زور بہت دور تک پہنچتا ہے۔" (ص ٦٢)

٤۔ غالب کے "غم شہرت" کے سلسلے میں "ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو شہرت کی خواہش کو ثروت اور روزگار کے غم سے الگ نہیں کر سکتے، اس واسطے کہ شہرت سے عزت اور روزگار دونوں کے حصول میں مدد ملتی ہے۔" (ص ٧٣)

کہا جاتا ہے کہ ایک اچھا استاد کسی اہم بات کو بار بار کہے بغیر نہیں رہ سکتا، کیونکہ اپنے طالب علموں کے بارے میں اسے ہمیشہ یہ خدشہ رہتا ہے کہ ایک بار کہنے سے بات ان کی سمجھ میں نہیں آئے گی۔ رفتہ رفتہ یہ خصوصیت معلمین کی تحریروں میں بھی آجاتی ہے۔ یوسف صاحب چونکہ ایک عرصہ تک معلم رہ چکے ہیں شاید اسی لئے معلمین کی اس خصوصیت کی جھلک بھی ہمیں اس کتاب میں کہیں کہیں نظر آتی ہے۔

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۰	بابت ماہ اگست ۱۹۶۹ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ مینجر: ۷۴۴۷۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی	مطبوعہ: یونین پریس دہلی	ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ہم نے کئی بار افسوس کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ اتر پردیش میں ایسا کوئی ہائی اسکول یا انٹرمیڈیٹ کالج نہیں ہے جہاں اردو زبان ذریعۂ تعلیم ہو سکے۔ خوردگی اور مرعوبیت کی عجیب و غریب مثال ہے جس کا مظاہرہ اتر پردیش میں اردو کے حامیوں کی طرف سے ہوا، اس کا جو نتیجہ ہوا ہے وہ ظاہر ہے یعنی نوجوانوں کی ایک پوری نسل اپنے اس حق سے محروم رہی کہ اپنی مادری زبان میں تعلیم حاصل کرے ہمیں ان حالات سے کبھی شکایت نہیں رہی کہ زمانے کے تسلسل دوران سے تو جماعتوں کو گزرنا ہی پڑتا ہے، ہمیں شکایت رہی ہے اردو کے ہمدردوں اور حامیوں سے کہ ان کی بے عملی سے ایک اچھی ہندوستانی زبان جو ملک کی مشترک کلچر کی ترجمان رہی ہے اپنے بنیادی حق سے محروم رکھی گئی۔

یہ بات حیرت کی بھی ہے اور خوشی کی بھی کہ اب سترہ سال بعد اتر پردیش میں ۲۹ جولائی ۱۹۵۲ء کا ایک جی۔ او۔ کہیں پیچھے سے ابھر کر سامنے آتا ہے اور یہ حکم صادر ہوا ہے کہ اس جی۔ او۔ کو پوری طرح شہرت دی جائے اور اس کی ہدایتوں پر عمل کیا جائے۔ حکومت اتر پردیش کے اس سرکلر کی رو سے پرائمری اور ثانوی اسکولوں میں چند شرائط کے ساتھ اردو ذریعۂ تعلیم ہو سکتی ہے، یہ سرکلر اخباروں میں چھپ چکا ہے اس لئے یہاں ہم اس کی تفصیلات بیان نہیں کریں گے، البتہ اس کے دو ایک حصے نقل کریں گے اور اتر پردیش کے اردو دوست حلقوں سے کہیں گے کہ اس نادر موقع سے فائدہ اٹھائیں اور ایک سال کے اندر اندر زیادہ سے زیادہ تعداد میں ہائی اسکولوں اور انٹرمیڈیٹ کالجوں کو اردو میڈیم کے تعلیمی ادارے بنا دیں کیونکہ اصل اسکولوں اور کالجوں

سے ایسے نوجوان نکلیں گے جو جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسی اُردو میڈیم کی یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں گے، اس ضمن میں جو نیر بیسک اور ثانوی سطح سے متعلق سرکلر کے ضروری حصے درج ذیل ہیں

۱۔ اگر ایسے طالب علموں کی تعداد جن کی مادری زبان ہندی سے مختلف ہو، اتنی کافی ہو کہ اس علاقہ میں ایک علاحدہ اسکول چل سکتا ہو تو ایسے اسکول میں تعلیم کا ذریعہ بچوں کی مادری زبان ہوگی۔

۲۔ ایسے اسکول اگر کچھ جماعتوں نے قائم کئے ہیں یا چلا رہی ہیں تو ان کو حسب قواعد سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے گا اور سرکاری امداد دی جائے گی۔

۳۔ سرکار ایسی ہی سہولتیں اُن سرکاری میونسپل بورڈ اور ڈسٹرکٹ بورڈ اسکولوں کو دے گی جہاں اسکول کے طالب علموں کا ایک تہائی حصہ اپنی مادری زبان میں تعلیم حاصل کرنے کی درخواست کرے۔

۴۔ سرکاری امداد ملنے والے اسکولوں میں بھی سرکار کے آرڈر کے مطابق اس قسم کی تعلیم کا انتظام کیا جائے بشرطیکہ ایک تہائی بچے اس کی خواہش ظاہر کریں اور اس علاقہ میں اس خاص زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کی کافی سہولت نہ ہو۔ جونیر ہائی اسکول سطح پر ہندی ہر حالت میں لازمی مضمون کی حیثیت سے رہے گی

باوجود اس کے کہ اس سرکلر میں اردو والوں کو جو حق دیا گیا ہے وہ کئی لحاظ سے مشروط ہے اور اس سلسلہ میں عملی طور پر اُردو کے ذریعہ تعلیم حاصل کرنے والے بچوں کو دشواریوں کا سامنا بھی ہوگا لیکن یہ جان لینا چاہیئے کہ اگر اردو کو باقی رکھنا ہے تو ان دشواریوں کو جھیلنا ہوگا۔ کوئی اعتبار بغیر ایثار کے قائم اور کوئی حق بغیر قربانی کے حاصل نہیں ہوتا۔ اِس راہ کی دو بڑی دشواریاں اور ہیں، ایک اُردو میڈیم کے استادوں کی اور دوسری نصابی کتابوں کی تیاری کا مسئلہ اردو والوں کو چاہیئے کہ اس سلسلہ میں ابھی سے ضروری اقدامات شروع کر دیں، حکومت سے تو اس کا مطالبہ کرنا ہی چاہیئے کہ وہ اردو میڈیم کے استادوں کی ٹریننگ کا انتظام کرے اور اردو میں ہر مضمون کی نصابی کتابوں کی تیاری کے لئے ضروری کارروائی کا آغاز کر دے۔ ساتھ ہی ایسے اداروں کو جو استادوں کی تربیت کرتے ہیں، خود پہل کرنی چاہیئے اور اُردو میڈیم کے استادوں کے لئے جگہیں محفوظ کر دینی چاہئیں تاکہ اس ریاست

ایک اہم تعلیمی ضرورت پوری ہو سکے۔ دہلی، کشمیر، میسور اور مہاراشٹر میں ثانوی منزل پر ہر مضمون کی دو کتابیں چل رہی ہیں، سردست ان سے کام چلایا جا سکتا ہے لیکن دو تین سال کے اندر اندر پروفیسروں میں خود اچھی نصابی کتابیں تیار ہو جائیں تو بہت اچھا ہو۔

ہماری اردو صحافت خاص طور سے مسلم صحافت کا انداز بھی بڑا نرالا ہے، عام طور پر زندگی اور اس کے مختلف شعبوں کے متعلق اس کا نقطۂ نظر منفی ملے گا، اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو ملک کے حالات اور دوسرے ہماری موجودہ زندگی اور اس کے مسائل سے ناواقفیت یا ادھوری واقفیت۔ اس پر مستزاد قومی اور ملی خدمت کا ایسا گہرا جذبہ جس کے ڈانڈے "خرافات" سے مل جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں کسی معروضی اور متوازن زاویۂ نگاہ کی توقع ہی نہیں کی جا سکتی، ایک معذوری بھی ہے۔ ہمارے بعض اچھے اور تجربہ کار صحافی ایسے ہیں جو دور دراز علاقوں میں کسی قصبے یا چھوٹے سے شہر میں مقیم ہیں، اُن کو صحیح اطلاعات نہیں ملتیں، اب کسی نے ان کو کوئی مراسلہ لکھ دیا یا کسی اردو اخبار میں کسی شخصیت یا ادارہ سے متعلق کوئی خبر یا مضمون انھوں نے پڑھا اور اُس شخصیت یا ادارہ سے اُن کو بعض معاوضہ یا حُبِ علیؑ کی قسم کا تعلق بھی ہے، تو بغیر اس کی تحقیق کئے ہوئے کہ حقیقی صورتِ حال کیا ہے، کوئی تذکرہ یا اداریہ لکھ دیں گے، یا اُسے اپنے اخبار میں نقل کر دیں گے اور اس پر جوش اور مطمئن ہو جائیں گے کہ انھوں نے قومی اور ملی خدمت کا ایک اہم فریضہ ادا کر دیا۔ ذرا دیر کے لئے بھی یہ حضرات نہیں سوچتے کہ اب زمانہ کا مزاج بدل گیا ہے۔ بیداری اور تقویٰ تقریباً مفقود ہے، آزادیِ تحریر کا موسم ہے، اس لئے مراسلہ نگار یا مضمون نویس ایسے بھی ہو سکتے ہیں، اور زیادہ تعداد میں ایسے ہی ہوتے ہیں، جنھیں کسی شخص یا ادارہ سے ذاتی رنجش ہے اور وہ اپنے دل کا غبار اخبار میں مضمون لکھ کر نکالنا چاہتے ہیں اور اس سلسلے میں اُن کا مقصد متعلق شخص یا ادارہ کی اصلاح نہیں بلکہ اسے بدنام کرنا ہوتا ہے۔

ان صحافیوں کی دوسری معذوری یہ ہے کہ ان کے پاس چیزوں کو دیکھنے اور پرکھنے کا اپنا پیمانہ ہوتا ہے اور اس کو وہ "حرف آخر" تصور کرتے ہیں، حالانکہ اگر دیکھا جائے تو "حرف آخر" ہونے کا زعم ہی باطل ہے، دوسرے یہ کہ یہ وہ پیمانہ ہے جس پر تنگ نظری اور جمود کا رنگ اس طرح چھا گیا ہے کہ وسیع النظری، رواداری اور معقولیت کی نمی سے نمی کرن بھی اس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتی، یہ پیمانہ آج سے کئی سو برس پہلے عہد وسطیٰ میں ڈھلا تھا اور نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا ہوا ان حضرات تک پہونچا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ وہ معذوری ہے جس سے یہ اپنے آپ کو آزاد نہیں کر سکے، اس لئے عفو و درگذر کے مستحق ہیں۔

ایک بات اور عرض ہے کہ ہمارے ایسے صحافی نیک نیت ہیں، وہ جو کچھ لکھتے یا چھاپتے ہیں نیک نیتی اور صدق دل سے لکھتے یا چھاپتے ہیں، البتہ اُن کی متذکرہ صدر معذوریوں کی وجہ سے اُن کی نیک نیتی کے باوجود جماعت اور جماعتی اداروں کو جو نقصان پہونچتا ہے، اس کی انھیں خبر نہیں، ہمارا خیال ہے کہ جس دن انھیں اس بات کا احساس ہوگیا کہ ان کے قلم سے ملک و ملّت کو کتنا نقصان پہونچا ہے، وہ اپنے پیدا کرنے والے کے حضور میں حاضر ہو کر توبہ و استغفار کریں گے اور مغفرت اور حسن خاتمہ کی دعائیں مانگیں گے۔

عبداللہ ولی بخش قادری

اردو کی درسی کتابیں

فورٹ ولیم کالج (کلکتہ) ۱۸۰۰ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز ملازمین کو ملک کی دیسی زبانوں کی تعلیم دینے کی غرض سے قائم کیا گیا۔ اردو نثر کی ابتدا اسی کالج سے ہوئی جس سے وابستہ مصنفین میر امن اور میر شیر علی افسوس وغیرہ ادیبوں کو مبتدیوں کے لیے ادب تیار کرنے کی اولیت کا شرف حاصل ہے محققین نے دکن کی قدیم نثر کے جو نمونے دستیاب کیے ہیں وہ اکثر و بیشتر فارسی اور عربی کتابوں کے ترجمے ہیں جو زیادہ تر مذہبی رنگ میں ہیں۔ ان کی غرض و غایت تبلیغ معلوم ہوتی ہے نہ کہ تعلیم۔ نثر اردو کے دور متوسط میں فقیر محمد خاں گویا اور رجب علی بیگ سرور کا نام سر فہرست آتا ہے۔ اُن کے بعد اردوئے معلیٰ اور عود ہندی سے جدید اردو خطوط نویسی کی داغ بیل پڑتی ہے۔ پھر سر سید اور اُن کے رفیقوں کی ادبی خدمات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں ایسے مضامین اور قصے بخصوصیت سے لکھے جانے لگے جن کے مُخاطب بچے تھے۔ سر سید ۱۸۶۴ء میں علی گڑھ آئے اور اُن کے ساتھ سائنٹفک سوسائٹی بھی غازی پور سے منتقل ہو کر آ گئی جس کا مقصد یہ تھا کہ مشہور اور مستند انگریزی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کیا جائے۔ اسی سال مولانا محمد حسین آزاد محکمہ سررشتہ تعلیم لاہور سے وابستہ ہوئے۔ یہاں وہ اردو اور فارسی کی درسی کتابیں لکھنے پر مامور کیے گئے۔ ان کی اس دور کی تصانیف میں قدیم اردو ریڈریں (۳ حصے) اردو کا قاعدہ اور قواعد اردو، قصص ہند، جامع القواعد اور نئی اردو ریڈریں (۳ حصے) شامل ہیں۔ ان کی یہ سب کتابیں مدرسے کے طالب علموں اور مبتدیوں

کے لیے لکھی گئیں جو اپنے زمانے میں بہت مفید ثابت ہوئیں۔ لیکن اردو کی درسی کتابوں کا ایک مکمل اور مستصبط سلسلہ مولانا اسمٰعیل میرٹھی کی عالمانہ بصیرت کی دین ہے۔ اس کا آغاز ۱۸۹۲ء میں ہوا اور تقریباً پچیس تیس سال تک وہی اس میدان میں تنہا نظر آتے ہیں۔

اسی انیسویں صدی میں ہمارے دیس کے اندر جدید نظامِ تعلیم کی تشکیل عمل میں آئی اور باضابطہ انگریزی تعلیم کے دور کا آغاز ۱۸۵۴ء میں ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں سررشتۂ تعلیم کے صوبائی محکمے قائم ہوئے۔ لیکن تعلیمی سرگرمی پہلی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد، انگریزی اقتدار کے تسلط کے ساتھ شروع ہوئی اگرچہ تعلیم کی رفتار دھیمی ہی رہی۔ اس بنا پر ۱۸۸۲ء میں ہنٹر کمیشن کا قیام عمل میں آیا۔ اس وقت ابتدائی تعلیم کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا جس کے ذمہ دار میونسپل بورڈ اور ڈسٹرکٹ بورڈ قرار پائے۔ اس کمیشن نے اساتذہ کی تربیت کا سوال اٹھایا اور مسلمانوں کی پس ماندگی کی بنا پر ان کی تعلیم کی طرف ضروری توجہ کرنے کی سفارش کی۔ لیکن سب سے اہم بات یہ ہوئی کہ تعلیم کے میدان میں غیر سرکاری کوششوں کو سراہا گیا۔ اس زمانے میں آریہ سماج (۱۸۷۵) تھیوسوفیکل سوسائٹی (۱۸۷۸) انڈین نیشنل کانگریس (۱۸۸۵) اور رام کرشنا مشن (۱۸۹۸) کے قیام نے ہندوستانی تہذیب اور قومیت کے احساسات کو بیدار کیا اور سرسید نے خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کو نئی اقدار کی روشنی سے روشناس کرایا۔ ان تمام وجوہات سے نہ صرف تعلیم کو فروغ حاصل ہوا بلکہ ہندوستانی زبانوں کو بھی ترقی نصیب ہوئی۔

۱۹۰۴ء میں لارڈ کرزن کی تعلیمی اصلاحات کا اگرچہ ملک کی سیاسی فضا کی بنا پر خیرمقدم نہ ہوا تاہم انھوں نے ایک حرارت ضرور پیدا کی۔ اسی سال انڈین یونیورسٹیز ایکٹ پاس ہوا۔ ۱۹۱۰ء میں عام اور لازمی ابتدائی تعلیم کے لیے گوکھلے نے امپیریل کونسل میں تجویز پیش کی اور دوسرے طریقوں سے وہ اس باب میں کوشش کرتے رہے۔ لیکن پہلی جنگ عظیم نے رفاہ عام کی تمام اصلاحات کو روک سا دیا مگر قومی احساس اور سیاسی شعور کی بیداری نے گاندھی جی کی قیادت میں ہندوستانی زبانوں کے ذریعہ تعلیم دینے کا خیال دلوں میں بٹھایا۔ اسی بنا پر ۱۹۲۰ء میں

میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا جہاں ابتدائی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک تمام مدارج پر ذریعہ تعلیم اردو قرار پایا۔ تعلیمی سرگرمی کے اعتبار سے ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۰ء کا زمانہ نہایت اہم سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد ملک کی سیاسی فضا کچھ ایسی رہی کہ رفتار تعلیم رک سی گئی۔ اور پھر ۱۹۳۵ء سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا جبکہ تعلیم کا نظام، صوبوں کی ہندوستانی وزارتوں کے ہاتھ میں آگیا۔ ۱۹۳۸ء میں وار دھا اسکیم کانگریس نے منظور کی اور بنیادی تعلیم کا پروگرام ملک کے سامنے رکھا گیا جس میں بچوں کو مادری زبان کے ذریعے ابتدائی تعلیم دینے کے حق پر زور دیا گیا تھا اور ہندوستانی یعنی آسان اردو اور آسان ہندی کو فارسی اور دیوناگری رسم خط میں، قومی زبان بنانے کے لیے کہا تھا۔ لیکن دوسری جنگ عظیم نے تمام اصلاحی اور توسیعی پروگرام روک دئے۔ یہی صورت حال تھی جب آزادی کا سورج طلوع ہوا۔

اردو کی درسی کتابوں کے باب میں ۱۹۰۳ء کے آس پاس پنجاب میں سرگرمی دکھائی دیتی ہے اور اگلے پندرہ بیس سال میں گلاب سنگھ لاہور، انجمن حمایت اسلام لاہور اور دارالاشاعت لاہور اس کام میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔ ۱۹۳۸ء میں حیدرآبادی درسیہ عثمانیہ کا سلسلہ شائع ہوا اور اس سے تیس سال قبل مکتبہ جامعہ نے درسی کتابوں کی اشاعت شروع کی۔ اترپردیش میں رام نرائن لال اور انڈین پریس الہ آباد کا نام کافی چمکا۔ نول کشور پریس لکھنؤ ۱۸۵۸ء میں قائم ہوا۔ اس نے اردو کی ترویج و اشاعت میں بے مثال کام کیا ہے۔ اس مطبع کی بے شمار کتابیں طلبہ کے برابر کام آتی رہی ہیں اور آج بھی آرہی ہیں، اگرچہ وہ باضابطہ طور پر درسی نصاب کے طور پر تیار نہیں ہوئی ہیں۔ اردو کی مروجہ درسی کتب کے ایک معمولی سے جائزے سے ہی اندازہ ہوجاتا ہے کہ گذشتہ پچاس برس کے اندر، تعلیمی تصورات کی تبدیلی نے موضوعات کے انتخاب، ترتیب اور طلبہ کے لیے تعلیمی اشاروں میں نمایاں فرق پیدا کیا ہے۔ اب تدریس کے جدید اصولوں کے پیش نظر، طلبہ سے زبانی، تحریری اور عملی کام، درسی کتاب کے سہارے سے خاطر خواہ طور پر کرانے کی سعی نظر آتی ہے لیکن اکثر و بیشتر ان کی تیاری میں تن آسانی برتی

جاتی ہے۔ عموماً اُن کی کتابت اور طباعت کا معیار پست ہوتا ہے۔ عبارت لکھنے کے ڈھنگ میں نہ کسی اصول کو برتا جاتا ہے اور نہ نو آموز بچے کی سہولت مدِ نظر رہتی ہے۔ ایک ہی کتاب میں بلکہ ایک ہی صفحہ پر مختلف طور پر ایک لفظ لکھنے میں کوئی تکلف نہیں ہوتا۔ جہاں جی چاہا کسی لفظ کو ملا کر لکھ دیا اور جب مناسب سمجھا توڑ کر رکھ دیا۔ جتنی جگہ جب چاہی الفاظ کے درمیان چھوڑ دی۔ اس خامی کے علاوہ سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ آج بھی مُرتبین اپنی روشن ضمیری سے ہی کام نکالتے ہیں۔ اُن کے پاس الفاظ، اصطلاحات، تراکیب، تشبیہات، استعارات، محاورات غرضیکہ کسی بھی زبان و خیال کے عنصر کو انتخاب کرنے کی کوئی ناپ تول نہیں ہے۔ کتنے نئے الفاظ کس جماعت میں سکھائے جائیں؟ کتنی بار ایک نیا لفظ دوہرایا جائے؟ نئے اور پرانے الفاظ کا ایک کتاب میں کیا تناسب رکھا جائے؟ الفاظ کی دشواری کو کیونکر متعین کیا جاتا ہے؟ یہ چند سوال اور ایسے ہی متعدد دوسرے سوال ہیں جن کی طرف ابھی تک کوئی توجہ نہیں کی گئی ہے۔

جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ زبان سکھانے کے دو رُخ ہیں۔ ایک الفاظ کی پہچان اور ان کا تلفظ۔ دوسرا، مفہوم و معنی کا درک۔ ابتدائی منزل پر جو الفاظ، بچے کو پڑھنا سکھائے جاتے ہیں، اُن کا مطلب عموماً اسے معلوم ہوتا ہے۔ صرف شکل پہچاننے اور تلفظ جاننے کا مسئلہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ اونچی جماعتوں میں پہنچتا جاتا ہے، مفہوم و معنی کی بات بڑھتی جاتی ہے۔ ذہین بچے سیاق و سباق سے کسی قدر مفہوم سمجھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور مطالعہ کے ساتھ ان کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے لیکن ایسی واقفیت قابلِ اعتبار نہیں ہوتی۔ وہ یونہی حاصل ہو گئی ہے۔ اوسط درجے کے بچوں کا کام منضبط طور پر سکھائے بغیر چل ہی نہیں پاتا۔ لہٰذا زبان کی تعلیم میں الفاظ کے انتخاب، اُن کی ترتیب اور تکرار کی بڑی اہمیت ہے۔ ان سب باتوں سے ہی درسی کتاب کی معقولیت کا پتہ چلتا ہے۔ اردو میں ابھی تک نہ کسی اعتبار سے الفاظ کی کوئی تدریجی فہرست تیار کی گئی ہے اور نہ کسی مرتب نے کوئی ایسا اندازہ قائم کرنے کی سعی کی ہے۔ اگرچہ یہ کام سرکاری طور پر ہندی کے سلسلے میں ہو رہا ہے اور دوسری زبانوں کے سلسلہ میں بھی توجہ دی جا رہی ہے۔

یہی درسی کتابیں قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا موجب ہوتی ہیں اور ان سے ہی زمانے میں صلح و آشتی کی فضا قائم ہوتی ہے۔ وہ نئی روشنی کو نئے ذہنوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنتی ہیں اور ترقی پذیر رجحانات اُن کی بدولت قائم ہوتے ہیں۔ اردو ادب ہمیشہ سے خدا ترسی، انسان دوستی، وطن پرستی اور اخلاق وحکمت کے احساسات وخیالات کو اُبھارتا رہا ہے۔ اس لیے خود بخود یہ اقدار درسی کتابوں کے مستند انتخابات میں موجود رہی ہیں۔ لیکن شعوری طور پر مرتبین نے اس بات کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا ہے۔ اس بنا پر درسی کتابوں میں نادانستہ طور پر منفی میلانات اور غیر مفید رجحانات بھی ترویج پا گئے ہیں۔ اگرچہ اس معاملے میں اردو کی درسی کتابیں، دوسری زبانوں کی درسی کتابوں کے مقابلہ میں کم ہی مورد الزام قرار پائیں گی، تاہم ضرورت ہے کہ آج اردو کی درسی کتابیں اس طور تیار کی جائیں کہ وقت کے تقاضوں کے پیش نظر وہ ایک کشادہ ذہن اور سائنسی نقطۂ نظر کی حامل شخصیت تعمیر کرنے میں پورے طور پر ممد و معاون ثابت ہوں۔

مادری زبان کی درسی کتابوں میں زبان اور ادب کا فرق بہت کم برتا جاتا ہے۔ تعلیم کی ابتدا زبان کے پڑھنے اور لکھنے سے ہوتی ہے اور ثانوی منزل کے اختتام پر یہ زبان ادب بن جاتی ہے۔ درمیان میں جوں جوں ایک سرے سے دوسرے سرے کی طرف طالب علم بڑھتا ہے، ادب کی چاشنی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ زبان سیکھنے کے سلسلہ میں بلند خوانی، خاموش سریع مطالعہ، صحت تلفظ، طرزِ ادا اور تفہیم عبارت کو عام مقاصد قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی جانچ کسی قدر آسانی کے ساتھ ممکن ہے لیکن ادب کے مقاصد بہت کچھ داخلی ہیں۔ کوئی کردار کی تعمیر قرار دیتا ہے تو کوئی اقدار کی تکمیل۔ کسی کے نزدیک ادب سے مستقبل کا معیار قائم ہوتا ہے یا بالواسطہ حصول مسرت۔ اِن کی جانچ اپنی جگہ ایک مسئلہ ہے لیکن بیشتر لوگ اتفاق کرتے ہیں کہ ادب کا ایک خاص مقصد لطف اندوزی ہے۔ مگر اس کی بھی تعریف دشوار ہے۔ تاہم ثانوی منزل پر ادب کے حسب ذیل مقاصد عام طور پر تسلیم کیے جاتے ہیں

۱۔ پسندیدہ ہو۔ ۲۔ ذوق کی آبیاری کرے۔ ۳۔ ذہنی اور روحانی سطح پر بالیدگی

کا موجب ہو سکے۔ تہذیبی ورثے میں شمولیت کے لیے آمادگی پیدا کرے۔ مختصر یہ ہے کہ ادب کے ساتھ تجربہ ہو اور ادب کے ذریعے تجربہ ہو۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی درکار ہے کہ ادیبوں اور شاعروں کے احساسات میں شریک ہوا جائے۔ ادب کے انتخاب میں یہ بھی خیال رکھنا ہوگا کہ نمونہ پذیرذہن پر اس کا کیا اثر مرتب ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ زندگی سے مطابقت رکھنے والے نصاب میں درسی اقتباسات صرف برقرار اقدار کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتے اور نہ وہ مقصود بالذات ہوتے ہیں بلکہ انھیں طلبہ کی زندگی کو روشن بنانے کا وسیلہ بنایا جاتا ہے۔ دراصل ادب تو انکشاف کا ایک ذریعہ ہے۔ اس سے اپنی دریافت ہوتی ہے۔ وہ اپنے اندر ایک گہرا انسانی جذبہ چھپائے ہوتا ہے۔ ادب کی ایک بڑی خوبی یہ بھی بتائی گئی ہے کہ وہ ہمارے احساسات میں گہرائی پیدا کرتا ہے اور زندگی میں تڑپ۔ اس سے جذبات کا ارتفاع ہوتا ہے اور انسان کو انسان سے ملانے کا کام بھی ادب کرتا ہے۔ یہ ادراک کہ ہم سب حسین، آزاد اور خوشگوار زندگی کی جستجو میں ایک ہیں، ادب ہی کی دین ہے۔ ثانوی مدارس میں ادب کے ذریعے زندگی کو خوشگوار بنانے اور انسانی وجمالیاتی اقدار کی آبیاری کی کوشش ہونی چاہیے۔ اس منزل پر طلبہ میں وسعتِ نظر پیدا کرنے اور شوق اُبھارنے کی ضرورت ہے۔ لہذا ادب پاروں کی طرف توجہ کرا دینی چاہیے۔ یہ بات صحیح انتخاب، وسیع مطالعہ اور نقد و نظر سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے صرف چند اقتباسات سے روشناس کرا دینا کافی نہیں ہے بلکہ متنوع اور متعدد ادبی نمونوں سے، ادب کا مذاق پیدا کرنا ہے تاکہ وہ صحیح ذوق اور پورے شعور کے ساتھ خود قدم بڑھا سکیں۔ ایک ادبی انتخاب میں ترتیب کے مختلف ڈھنگ ہو سکتے ہیں اور ان کے بارے میں مختلف رائیں بھی ممکن ہیں، مگر ادوار کے اعتبار سے اسباق کی ترتیب کسی طور روا نہیں ہے۔ اسی طرح بول چال کی زبان کی طرف سے بھی اس منزل میں محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادب کا بنیادی عنصر اس کی زبان ہے۔ یہی اس کا اصل آلہ کار ہے اور یہی دیگر لوازماتِ زندگی کے ساتھ مل کر اس کا مواد بنتی ہے۔ الفاظ کو خیالات و بیانات کا پیرہن کہا گیا ہے۔ لیکن ہر خیال کے پیچھے ایک فکر ہوتی ہے

اور ہر بیان کے ساتھ ایک بات۔ ایک ادب پارہ جو پوری صحت و صفائی کے ساتھ بخوبی اصل مفہوم ظاہر کرتا ہے، حقیقی زبان کا قالب اختیار کرتا ہے۔ اس میں ہر لفظ اپنی جگہ نگینہ ہوتا ہے۔ ایسی زبان کلاسیکی ادب ہی پیش کرتا ہے جو صدیوں کی صیقل گری کا حاصل ہوتی ہے۔ ادبی زبان اسی کو کہتے ہیں۔ اگرچہ اس کی ابتدا عوام کی بول چال کی زبان میں ہوتی ہے لیکن وہ اپنی ابتدائی شکل سے بالکل ہٹ جایا کرتی ہے۔ اس کا دائرہ عمل وسیع ہوتا ہے۔ اس کا مقامی رنگ، ہنگامی انداز اور وقتی آہنگ ہلکا پڑجاتا ہے اور اس میں ابدی عناصر پیدا ہو جاتے ہیں۔ تہذیبی تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ سماجی اتھل پتھل میں زبانیں خاص طور پر پھیلتی اور بڑھتی ہیں۔ لوک گیت اور کہاوتیں اُس کی مثال ہیں۔ بول چال کی زبان کی ترقی کا قدرتی طریقہ یہی ہے۔ عوام کی زندگی کا اثر ادب کی ترقی پر یقیناً پڑتا ہے لیکن یہ ادیب اور شاعر ہیں جو بول چال کے تیز بہتے ہوئے دھارے میں شناوری کرکے گوہر آبدار سے ادبی خزانے میں اضافہ کرتے ہیں۔ لہٰذا ہمارا درسی انتخاب، مستند ادیبوں اور شاعروں تک ہی محدود رہنا چاہیے۔

ایک معیاری درسی کتاب کئی خوبیوں کی حامل ہوتی ہے۔ اس کا مواد قابل اعتبار ہوتا ہے اور زبان معیاری۔ انتخاب میں تنوع پایا جاتا ہے اور اسباق میں ترتیب و توازن۔ اس سے مسائل نکلتے ہیں اور ذخیرہ الفاظ میں اضافہ ہوتا ہے۔ وہ سوال اور مشق کے ذریعہ علم و عمل کا دائرہ بڑھاتی ہے۔ ایک درسی کتاب مزید مطالعے کی طرف راغب کرتی ہے، شوق کی رہنما ہوتی ہے، ذوق سنوارتی ہے اور مزاج بناتی ہے۔ ان مقاصد کے پیش نظر مرتبین میں بہت سے محاسن درکار ہیں۔ مثلاً ادبی ذوق اور تدریس کے اصولوں سے واقفیت۔ موضوعات کا علم اور جماعتوں کے معیار کا اندازہ۔ مدیرانہ صلاحیت اور انشاپردازانہ اہلیت۔ ذخیرہ الفاظ سے متعلق واقفیت اور مصورانہ نظر۔ اب ظاہر ہے کہ ایسا ہمہ صفت مرتب دستیاب ہونا دشوار ہے۔ لیکن درسی کتاب کا حق بھی ادا کرنا ہے۔ لہٰذا مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ درسی کتاب کی تیاری کا کام ایک فرد کے بجائے چند افراد پر مشتمل ایک جماعت انجام دے۔ جس میں جماعت کا استاد، تدریس

کے طریقوں کا ماہر ادیب اور مصور شامل ہوں۔ معلوماتی اور موضوعاتی مضامین کا مواد ایک مسودے کی شکل میں کسی ماہر سے حاصل کیا جائے۔ اس کے بعد مرتبین اُسے اپنی ضرورت کے مطابق بنائیں۔

موجودہ حالات میں جبکہ اردو کس مپرسی کے عالم میں گرفتار ہے اور زمانے کے رنگ نے اپنوں کو بھی اس کی طرف سے بیگانہ سا کر دیا ہے، درسی کتابوں کا مسئلہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اُن کی بے مائیگی سے طلبہ میں بددلی پیدا ہوگی اور زبان و ادب کا معیار پست ہوتا جائے گا۔ اُن کی کم یابی، بیگانگی میں اضافے کا موجب ہوگی۔ وقت کا تقاضا ہے کہ ایک منصوبے کے تحت ابتدائی منزل سے لے کر ثانوی منزل تک اردو کی درسی کتابوں کا کم از کم ایک سلسلہ جلد از جلد فراہم کیا جائے جو مقامی رنگ سے پاک ہو اور پورے دیس کے لیے ایک معیار بن سکے۔ اسے ملک کے مختلف حصوں میں اپنی اپنی ضرورت کے مطابق اپنانے میں کوئی دقت نہ ہو اور اس سے تعلیمی ضرورت بخوبی پوری ہو جائے۔ یہ سلسلہ جدید تعلیمی اصولوں پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ نہ صرف کتابت اور طباعت کے اعتبار سے درست اور ارزاں ہو بلکہ بآسانی دستیاب بھی ہو سکے۔ اردو کی یہ بڑی خدمت ہوگی۔

محمود ایاز

غزل

حیرتِ جلوہ مقدر ہے تو جلوا کیا ہے
خود سے وابستہ ہو دل، ورنہ تماشا کیا ہے

کوئی دن اور غمِ ہجر میں شاداں ہو لیں
ابھی کچھ دن میں سمجھ جائیں گے دنیا کیا ہے

ہم اسے بھول چکے ہیں، مگر اے دورِ حیات!
سامنے آنکھوں کے یہ صورتِ زیبا کیا ہے

دل تو اک اور ہی آہنگ پہ ہے رقص کناں
دل کا اس عمرِ فرومایہ سے رشتہ کیا ہے

جینے والوں سے کہو، کوئی تمنّا ڈھونڈیں
ہم تو آسودۂ منزل ہیں ہمارا کیا ہے

شکیل اختر فاروقی

ناول کا فن اور شرر

عبدالحلیم شرر نے "گذشتہ لکھنؤ" میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ حکیم سید مہدی مرحوم نے ایک پہلوان کو دعوت دی۔ وہ پہلوان روزانہ صبح بیس سیر دودھ پیتا تھا، اس پر ڈھائی سیر میوہ یعنی بادام اور پستے کھاتا تھا، شام اور دوپہر کو ڈھائی سیر آٹے کی روٹیاں اور ایک متوسط درجے کا بکرا کھاتا تھا، غذا کی مناسبت سے اس کا تن و توش بھی تھا۔ حکیم صاحب نے کھانے میں قصداً تاخیر کی۔ جب پہلوان بھوک کی شدت سے بیتاب ہو گیا تو حکیم صاحب نے ایک طشتری میں چھٹانک بھر چاول (پلاؤ) بھیجے یہ دیکھ کر پہلوان کو طیش آیا لیکن لوگوں کے سمجھانے بجھانے پر اس نے طشتری اٹھا کر منہ میں انڈیل لی۔ وہ اس ایک لقمے سے اتنا سیر ہوا کہ مزید ایک چاول کھانے کی بھی خواہش نہ رہی اور ایسی قوت و توانائی محسوس ہوئی جیسی زندگی بھر محسوس نہیں ہوئی تھی۔ اس پر حکیم صاحب نے پہلوان سے کہا "بیس بیس سیر اور تیس تیس سیر کھا جانا انسان کی غذا نہیں۔ نہ تو گائے بھینس کی غذا ہوئی۔ انسان کی غذا یہ ہے کہ چند لقمے کھائے مگر اس سے قوت و توانائی وہ آئے جو بیس تیس سیر غلہ کھانے میں بھی نہ آسکے۔"

کاش شرر کو بھی کوئی ایسا دانا حکیم مل جاتا جو انھیں سمجھاتا کہ کمال کام کی مقدار میں نہیں اس کا معیار پیش کرنے میں ہے۔

"ملک العزیز ورجنا" کو مسلمانوں نے شوق کے ہاتھوں لیا اور اسے مکرر چھپوانے کی نوبت آئی۔ اس مقبولیت نے شرر کو دوسرا ناول لکھنے کی طرف راغب کیا۔ یہ بھی ہاتھوں ہاتھ نکل گیا تو

بہت جلدی ان کا تیسرا ناول منظر عام پر آگیا اور اس کے بعد تو ناولوں کا سلسلہ پچاس سے اوپر جاکر ختم ہوا۔ بے تکان لکھتے رہنے کی وجہ سے کام کی مقدار بڑھتی گئی لیکن کام کا معیار ہر جگہ باقی نہیں رہا۔ پھر بھی شرر کے چند ناول ایسے ضرور ہیں جنھوں نے ناول کے جسم کو قوت و توانائی بخشی ہے کم از کم ان کے دو ناول انھیں ہمیشہ زندہ رکھیں گے اور اردو کے چند اہم ناولوں میں شمار کئے جائیں گے۔ ملک العزیز ورجنا جو "راہ فن کی روشن شمع ہے" اور فردوس بریں جو ان کے "کوہ خذف" میں "کوہ نور" کی حیثیت رکھتا ہے، شرر کو زندگی دینے والے ان دو ناولوں کی روشنی میں شرر کے فن کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ جس مصنف نے پچاس ساٹھ ناول لکھے ہوں اس کا جائزہ لینے کے لئے محض دو ناول کافی نہیں ہیں لیکن یہ دو ناول شرر کے نمائندہ ناول ہیں، "ملک العزیز ورجنا" شرر کا ہی نہیں بلکہ اردو کا پہلا باضابطہ ناول ہے اور فردوس بریں ان کا شاہکار۔

آج ناول کا فن بہت آگے بڑھ چکا ہے۔ نئے نئے تجربات نے ناول کی تکنیک اور اس کا معیار ہی بدل ڈالا ہے، لیکن شرر نے جب لکھنا شروع کیا تھا تو انھوں نے اپنے زمانے کے مروجہ کلاسیکی طرز کی پیروی کی تھی۔ اس لئے شرر کے ناولوں پر تنقید کرتے وقت ہمیں فن کا وہی کلاسیکی معیار سامنے رکھنا ہوگا بلکہ وہ ماحول بھی جو ان کی ناول نگاری کا محرک بنا۔

شرر تصنیف کے میدان میں آئے اور انھوں نے اپنی تمام تر تصانیف کے ذریعہ مسلمانوں کو دور ابتلا سے نکالنے کی کوشش کی۔ وہ زمانہ ہی ایسا تھا کہ ہر ذی ہوش مسلمانان ہند کی زبوں حالی دیکھ دیکھ کر بے اختیار چلا اٹھتا تھا "اُمت پہ تری آکے عجب وقت پڑا ہے۔" غرض سرسید کی رہنمائی میں اصلاح قوم کی ایک تحریک چل پڑی۔ اس تحریک سے متاثر ہونے والوں میں حالی، آزاد، شبلی، نذیر احمد اور اکبر کے ساتھ شرر کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ جو شعوری طور

ا۔ پروفیسر وقار عظیم   ۲۔ ۳ علی عباس حسینی

پر وہی اصلاحی کام کر رہے تھے جو سرسید کی تحریک کا منشا تھا۔ ان میں سے بعض سرسید کے طریقۂ کار سے متفق نہیں تھے اس لئے محض چند میں انھوں نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ لیکن یہ الگ الگ راستے جاتے اسی منزل کی طرف تھے جو سرسید کی منزل تھی۔ ان تمام بزرگوں نے قوم کو جھنجھوڑ کر خواب غفلت سے بیدار کیا اور اصلاح و ترقی کی طرف مائل کیا۔ شرر بھی ان چند ارباب بصیرت میں سے تھے جو انیسویں صدی کے وسط میں بیسویں صدی کی آہٹیں سن رہے تھے۔ اسی بنا پر وہ مغربی علوم کی ترویج میں حائل نہیں ہوئے۔ انھوں نے خود مغربی علم و ادب کا مطالعہ کیا اور اردو ادب کی اصلاح کر کے قوم کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا۔ وہ مغربی ادب کی بیشتر اصناف کو اپنی میراث سمجھتے تھے۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ یہ کہہ کر اپنی رجعت پسندی کا ثبوت دے رہے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے۔ وہ مغربی ادب کی بدولت ذہنی ترقی کا جو سامان مہیا ہو گیا تھا اس کی قدر کرتے تھے۔

قوم کی اخلاقی، سماجی اور سیاسی حالت کو سدھارنے کا ایک طریقہ تو وہ تھا جو نذیر احمد اور اکبر نے اپنایا۔ دوسرا طریقہ وہ تھا جو حالی، شبلی اور شرر نے اختیار کیا۔ یعنی ان کے نزدیک قوم کو اس کی پرانی عظمت یاد دلانا ضروری تھا۔ حالی نے اپنی مسدس کے ذریعہ اور شبلی نے تاریخ اسلام کے زریں دور کی داستانیں لکھ کر یہ کام سرانجام دیا۔ شرر کے لئے اس سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے شاندار ماضی سے دلچسپی پیدا کرنے کے لئے نئی راہ نکالیں۔ وہ طریقہ جو ماضی کی عظمت یاد تو دلائے لیکن ان یادوں میں محو نہ کر دے۔ جن میں جرأت، شجاعت، صداقت اور حق پرستی کا سبق پوشیدہ ہو اور جو مستقبل کی تعمیر کا جذبہ پیدا کر سکے۔ بالآخر یورپ کے سفر میں شرر نے اپنے لئے نئی راہ ڈھونڈ نکالی۔ اور تاریخی ناول لکھنا شروع کئے۔ مغربی ادب میں اس کی ابتدا ہو چکی تھی لیکن اردو ادب کو پہلی بار شرر نے ہی تاریخی ناولوں سے متعارف کرایا۔ دراصل شرر نے اپنے لئے نسبتاً دشوار راہ کا انتخاب کیا تھا۔ اس راہ سے اردو ادب کا کوئی مسافر اب تک واقف نہ تھا۔ جو سچ پوچھئے تو شرر ہی نے یہ نیا راستہ استوار بھی کیا

وراُنھوں نے ہی اس راستے کا پہلا مسافر بن کر دوسروں کی رہبری کی۔

نذیر احمد اور شرر دونوں ایک اعتبار سے مشترک نظر آتے ہیں یعنی یہ کہ دونوں نے ناول کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے بہترین وسیلہ پایا۔ مگر دونوں کے کام کا ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ ایک نے معاشرتی ناول لکھے اور دوسرے نے تاریخی ناول۔ ایک نے کہانی لکھنا شروع کی اور ناول لکھ گیا، دوسرے نے تقلید سے زیادہ تحقیق سے کام لیا۔ انگریزی ناولوں کا مطالعہ کیا اور پھر شعوری طور پر ناول کے فن کو سمجھنے اور برتنے کی کوشش کی، نذیر احمد اپنی بچیوں کو تعلیم دینے کے لئے لکھتے رہے اور شرر کسی محدود طبقے سے نہیں پوری قوم سے مخاطب تھے۔

شرر نے مسلمانوں کو اگرچہ داستانیں تو پرانی سنائیں لیکن پرانی داستانیں خواب آور دواہر گز نہ تھیں۔ یہ داستانیں اسلام کے سیاسی اور تہذیبی عروج کی داستانیں تھیں جو بے عملی اور جمود کی کیفیت کو دور کر کے خود اعتمادی، بالغ نظری اور عمل کا پیغام دیتی تھیں۔ اس لحاظ سے شرر کے ناول بھی نذیر احمد کے ناولوں کی طرح اصلاحی اور مقصدی ہیں لیکن شرر نے اصلاح کے لئے مولویانہ اور واعظانہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ پند و نصیحت کی کڑوی دوا میں دلچسپی اور دلکشی کی شکر لپیٹ کر تلخی کے احساس کو ختم کر دیا۔

شرر ایک صحافی تھے اور "دلگداز" ان کا مقبول پرچہ۔ لہٰذا انھوں نے اپنے ناول "دلگداز" کے پرچوں میں قسط وار شائع کرائے۔ ان پرچوں میں انھوں نے صرف ناول ہی نہیں لکھے بلکہ ناول کے فن اور تاریخ پر بھی بہت سے مضامین لکھ کر اپنے خیالات کی وضاحت کی ہے۔ ایک مضمون میں اپنے ناول نگاری کی طرف راغب ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے۔ "اصل یہ ہے کہ ناول سے زیادہ کوئی موثر پیرایہ کسی مسئلے یا تہذیب کے ذہن نشین کرنے اور لوگوں کو پابند بنا دینے کا ہو سکتا ہی نہیں۔ ناول کا اسلوب وہ شکر ہے جو ہر کڑوی دوا کے خوشگوار بنانے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے۔" اور سب سے پہلے ۱۸۸۸ء میں انھوں نے اس دوا کو "ملک العزیز ورجنا" کے ذریعہ خوشگوار بنایا۔ ملک العزیز ورجنا کی مقبولیت اس کا

ثبوت ہے کہ ناول کا جو مقصد ان کے ذہن میں تھا اس میں شرر کو خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی
"اردو میں یہ اپنی طرز کا پہلا ناول ہے۔ ہمارے مسلمان دوستوں نے اس ناول کو حد سے زیادہ
پسند کیا۔ اس ناول نے قوم اسلام کے وہ کارنامے دکھائے جو سچے ہوئے جوشوں اور پژمردہ حوصلوں
کو از سر نو زندہ کر سکتے ہیں"۔[1] غرض شرر کے اس پہلے ناول نے ہی مسلمانوں میں اپنے ماضی، اپنی
تاریخ اور تہذیب، اقدار اور عظمت کی یاد دلا کر ایک نئی امنگ اور حالات کا مقابلہ کرنے کے
لئے ایک نیا ولولہ پیدا کر دیا۔ مسلمانوں نے شرر کے ان تاریخی ناولوں کے ذریعہ اپنی عظمت رفتہ
کو جانا اور ان میں اپنے زوال کے اسباب کو دور کرنے کی تحریک پیدا ہوئی۔

شرر نے جو قدم اٹھایا وہ وقت کا تقاضا تھا، زمانے کی پکار تھی۔ اس پکار پر اپنے
ہمعصروں کی طرح شرر نے بھی لبیک کہا۔ اور انھوں نے بھی قوم کی اصلاح کو اپنی زندگی کا
نصب العین بنا لیا۔ اس واضح اور بلند مقصد کے حصول اور تکمیل کے لئے انھوں نے ناول لکھنے شروع
کئے تھے۔ یہ ان کا پیشہ نہیں تھا بلکہ مقصدِ حیات تھا۔ یہ کہنا کہ "تاریخی ناول نگاری کو انھوں نے اپنا
پیشہ قرار دیا"[2] شرر کے ساتھ بڑی بے انصافی ہے۔ قوم کی معاشرتی اور اخلاقی زندگی پر انتشار اور
اضطراب کی کیفیت طاری تھی اور شرر قوم کو اس کیفیت سے نکالنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک قوم
کی اخلاقی تعلیم و اصلاح کے لئے ناول سے زیادہ دلچسپ طریقہ اور کوئی نہ تھا۔ ان کا خیال تھا کہ
"پند و نصائح کو ناول کا لباس پہنا کر پیش کیا جائے تو نہایت عمدہ اور مفید اثر پڑتا ہے۔"

کہا جاتا ہے کہ "(تاریخی) ناولوں کی جگہ وہاں ہوتی ہے جہاں تاریخ کے صفحے سادہ
اور خاموش ہوں۔ امتدادِ زمانہ کی وجہ سے جن واقعات کے نقوش مٹ گئے ہوں یا جو
تعصبتیں دھندلی پڑ گئی ہوں انھیں ناول اجاگر کر کے پیش کر سکتا ہے"۔[2] میرے خیال میں یہ
شرر پر تنقید نہیں ہے بلکہ ان تمام ناول نگاروں پر حملہ ہے جنھوں نے تاریخی ناول لکھنے کی

---

[1] ڈاکٹر محمد احسن فاروقی   [2] علی عباس حسینی

حسارت کی اور ہمیشہ ان شخصیتوں کو اپنے ناولوں کا موضوع بنایا جن کی شہرت وعظمت کا آفتاب عالم تاب خود نصف النہار پر چمک رہا تھا۔" اکبر اعظم اور شہزادہ سلیم تاریخ ہند کی لازوال شخصیتیں ہیں نہیں بلکہ" انارکلی" کی شہرت بھی ان ہی کے دم سے ہے۔ محمد بن قاسم، یوسف بن تاشفین اور رضیہ سلطانہ بھی تاریخ کی نمایاں شخصیتیں ہیں اور یہ تمام وہ شخصیتیں بھی ہیں جو کئی تاریخی ناولوں کا اہم ترین کردار رہیں۔ دلچسپ بات تو یہ ہے کہ جس شخص کی اہمیت کو کم کرنے کے لئے یہ اصول بنایا گیا ہے وہ خود اسی اصول کا پیرو معلوم ہوتا ہے۔ شرر کے بارہ ناول" جواب سی کسی نہ کسی وجہ سے کچھ نہ کچھ دلچسپ ہیں[1]"۔ ان کا مطالعہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ شرر نے کس آفتاب عالم تاب کے سامنے ناول کی شمع جلائی ہے۔ ۱۔ ملک العزیز ورجنا، ۲۔ شوقین ملکہ، ۳۔ حسن انجلینا، ۴۔ منصور موہنا، ۵۔ فردوس بریں، ۶۔ عزیز مصر، ۷۔ فلورا فلورنڈا، ۸۔ فتح اندلس، ۹۔ طلیا نا، ۱۰۔ ماک ۔ خرمی۔ ۱۱۔ زوال بغداد، ۱۲۔ ایام عرب۔ ان ناولوں میں کون سا کردار یا کون سا واقعہ ایسا ہے جسے امتداد زمانہ نے طاق نسیاں پر نہیں رکھ دیا تھا یا کون سی شخصیت ایسی ہے جو دھندلی نہیں پڑ گئی تھی۔ صلاح الدین ایوبی کے حالات سے کون واقف تھا۔ تاریخی حیثیت سے اس کے حالات بتانا شرر کے دوست مولانا شبلی کا کام تھا جو اس کی سوانح عمری کا بار اپنے سر لے چکے تھے لیکن اس کو مسلمانوں سے روشناس کرانے کی ذمہ داری شرر نے لی۔

ہندوستان میں انیسویں صدی کی تاریخ شاہد ہے کہ عیسائیت کے پرچار کے لئے عیسائی مشنریوں نے کیسے کیسے اوچھے طریقے اختیار کئے تھے۔ یہ بات بھی ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ محض اسلام پر اپنی برتری ظاہر کرنے کے لئے ان مشنریوں نے تاریخی حقائق کو مسخ کر کے پیش کرنے کی کوشش کی۔ ان حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے شرر نے اپنے قلم کو جنبش دی اور ہر اس واقعے اور ہر اس شخصیت کو اپنے ناولوں کے ذریعہ اجاگر کرنے میں مشغول ہو گئے جن پر پردہ ڈالنے کی خاص

---

[1] ڈاکٹر محمد احسن فاروقی

کامیاب کوشش عیسائی مشنری کر رہے تھے۔ شرر اسلام کے جوشیلے طرفدار ضرور تھے لیکن ان کا مقصد عیسائی مذہب کی تذلیل ہرگز نہیں تھا۔ ہاں انھوں نے عیسائیوں کے ڈالے ہوئے پردے کو ضرور چاک کیا اور اپنے ناولوں کے ذریعہ ہمیں تاریخ کی بعض ایسی شخصیتوں سے قریب آنے اور انھیں زیادہ بے تکلفی سے جاننے پہچاننے کا موقع دیا ہے جنھیں شاید محض تاریخ کے مطالعہ سے ہم اچھی طرح نہ جان سکتے۔"[1]

اردو ادب میں شرر کی اہمیت صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ انھوں نے پچاس سے اوپر ناول لکھ کر تاریخ اسلام کو زندہ کیا بلکہ انھوں نے ہی ناول نگاری کے مغربی خاکے پر مشرقی مزاج کی مخصوص انشا پردازی کے رنگ کو گہرا رکھا۔ انھوں نے پہلی بار ناول کے مبادیات کو برتنے کی اہمیت بھی محسوس کی۔ پلاٹ، کردارنگاری اور واقعہ نگاری یہ تمام لوازم باضابطہ طور پر شرر کے ناولوں میں موجود ہیں۔

پلاٹ کی ترتیب و تعمیر میں شرر کو جو کمال حاصل ہے وہ ان سے پہلے کسی کو حاصل نہ ہوسکا۔ شرر سے پہلے صرف نذیر احمد اور سرشار کو کھینچ تان کر ناول نگاروں کے زمرے میں شامل کیا جاسکتا ہے لیکن ان کے ناولوں میں پلاٹ نام کی کوئی چیز ہے بھی تو نہ مربوط اور نہ مرتب۔ سرشار کے یہاں تو پلاٹ کا کوئی اور چھور ہے ہی نہیں۔ پلاٹ کو کہانی میں بنیادی حیثیت حاصل تھی اور جو واقعات کے اس خاکے کو کہتے تھے جو ناول نویس کے پیش نظر رہتا تھا۔ شرر کے ناولوں کی ساری دلچسپی واقعات (پلاٹ) کی اسی ترتیب پر مبنی ہے۔ شرر اس سے بخوبی واقف ہیں کہ وہ قصے کو کیونکر چھیڑیں، پڑھنے والے کی دلچسپی کس کس طرح بڑھائیں اور اس دلچسپی میں حیرت و استعجاب کا مدوجزر کہاں کہاں پیدا کریں، بالآخر شرر کہانی کو ایک انجام تک پہنچانے میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔ ان کے ناولوں پر ایک منطقی اعتراض یہ کیا جاسکتا ہے کہ ہمیشہ ان کا انجام بخیر

---

[1] پروفیسر وقار عظیم

ہی ہوتا ہے۔ یہ شرر کی بہت بڑی کمزوری ہے۔ مگر کیا کیا جائے کہ یہی کمزوری شرر کو بھی بہت عزیز تھی اور ان کے قارئین کو بھی۔ شرر شائد اپنی پسند کو نظر انداز کر دیتے لیکن قاری کی دل شکنی ان کے اصول کے خلاف تھی۔ وہ فن کے تقاضوں کو بڑی اہمیت دیتے تھے لیکن وقت کے تقاضوں سے بھی غافل نہ تھے۔ وہ دور خود ایک المیہ تھا اس لئے انھوں نے اپنی کہانیوں کے المناک انجام سے شعوری طور پر احتراز کیا کہ کہیں پیہم رنج والم قوم کی مایوسیوں کو بڑھا نہ دے۔ شرر نے اپنے مضامین میں تاریخی ناول سے متعلق جو نظریات پیش کئے ہیں ان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ "ہندوستان کے لئے اہل یورپ کے مذاق کے ناول نہیں چاہئیں۔ بلکہ 'رومانس' چاہئے۔ جس میں انھیں کے اگلے ہم وطن یا ہم مذہب کی اعلیٰ کارگذاریاں دکھائی گئی ہوں اور جس کے ذریعہ انھیں اگلا علم و عمل اور اوج و عروج یاد دلایا گیا ہو۔" اس اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ شرر کا مقصد صرف اگلے ہم وطن یا ہم مذہب کی اعلیٰ کارگذاریاں دکھانا اور قوم کو اگلا علم وفضل اور اوج وعروج یاد دلانا تھا۔ اسی لئے شرر نے اپنے مرکزی کرداروں کو ہمیشہ کامیاب وکامراں دکھایا۔ ہیرو پرستی کا دور تھا اس لئے ان کی کامیابی وکامرانی سے عوام کے ذوق کی تسکین ہوتی تھی یہی وہ کامیاب نسخہ تھا جس نے عوام کے دلوں میں حوصلہ پیدا کیا اور ان کی مایوسیوں کو ختم کر کے انھیں روشن مستقبل کی راہوں پر گامزن کیا۔[1]

دراصل شرر کو اپنی "پبلک" کی دلچسپی کا بڑا پاس تھا۔ اور پبلک کی اسی دلچسپی کی خاطر انھوں نے حسن وعشق کے قصوں کا ذکر اپنے لئے جائز کر لیا۔ ان کے اکثر مضامین میں اس طرف اشارے ملتے ہیں۔ دو اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"ہم نے بھی دو ایک ناول موجودہ سوسائٹی دکھانے کی غرض سے لکھ کر شائع کئے تھے۔ مگر پبلک کو ان میں ہرگز اتنا مزا نہیں آیا جتنا کہ "ملک العزیز ورجنا"، "فتح اندلس"، "ایام عرب"

1۔ ممتاز منگلوری

اور "فردوس بریں" وغیرہ میں آیا اور اسی خیال سے ہم ہمیشہ ناول کے لئے اگلے عہد کا کوئی
۔اقعہ ڈھونڈ لیا کرتے ہیں اور اس میں موجودہ لٹریچر کے موافق کچھ مشرقیت ہوتی ہے اور
کچھ مغربیت ۔ حتی الامکان دلچسپی پیدا کر دیا کرتے ہیں۔"

"ناول کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ وہ انتہا سے زیادہ دلچسپ ہو اور دلچسپی
بغیر حسن و عشق کے بہت ہی کم آسکتی ہے۔"

یہ اقتباسات شرر کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتے ہیں اور جو اصول ناول نگاری سے متعلق
شرر کے پیش نظر تھے ان کی نشاندہی بھی کر سکتے ہیں۔

ناول کا دوسرا اہم عنصر کردار نگاری یا سیرت نویسی سمجھا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں ہم کو یہ حقیقت
تسلیم کر لینی چاہئے کہ کردار نویسی میں شرر، نذیر احمد اور سرشار سے بہت پیچھے ہیں۔ نذیر احمد اور
سرشار کے کردار زندگی سے زیادہ قریب ہیں۔ لیکن شروع ہی سے مکمل اور غیر ارتقار پذیر۔ ابتداء
ہی سے ایک رنگ میں ڈھلے ہوئے۔ زمانہ کی کوئی گردش اور کوئی حادثہ ان پر اثر انداز نہیں
ہوتا۔ ایسے کرداروں کو فنی لحاظ سے کمزور سمجھا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے وہ کردار جو شروع میں
ہی عریاں نہیں ہو جاتے بلکہ رفتہ رفتہ ہم پر کھلتے ہیں، ان کو فن کے پرکھنے والے بہت سراہتے ہیں
یہ کردار پلاٹ کے ساتھ ساتھ ارتقائی منزلوں کو طے کرتے ہیں، زمانے کے سرد و گرم سہتے
اور ان سے متاثر ہوتے ہیں۔ اس حیثیت سے دیکھئے تو شرر کے کردار اگرچہ اس درجہ جاندار
اور زندہ نہیں ہیں جتنے نذیر احمد اور سرشار کے کردار ہیں لیکن پلاٹ کے ارتقار اور کردار کے
فکر و عمل میں جو باہمی ربط اور ہم آہنگی ہوتی ہے وہ ان کے پہلے ہی ناول "ملک العزیز ورجنا" میں
موجود ہے۔ پلاٹ اور کردار میں ایک مخصوص قسم کا تال میل نہ ہو تو ناول کچھ اور ہو جاتا ہے،
ناول نہیں بن پاتا۔ اس بات کو ایک لازمی اصول مان کر پہلے پہل شرر نے اختیار کیا ہے۔

شرر نے اپنے ناولوں کا موضوع داستانِ پارینہ کو بنایا۔ اس لئے ان کے کردار بھی
عصری زندگی سے تعلق نہیں رکھتے۔ تاریخی ناولوں میں اگر صرف مستند تاریخی واقعات کا

ذکر ہی کافی سمجھا جائے تو کرداروں کا انتخاب بہت آسان کام ہے۔ لیکن مشکل اس وقت پیش آتی ہے جب ناول نگار محض افسانے کی خاطر اپنے تخیل سے کردار اور واقعات کی تخلیق کرتا ہے۔ شرر نے صرف تاریخی شخصیتوں کا اپنے ناولوں میں ذکر نہیں کیا بلکہ بعض ایسی شخصیتوں کو بھی اپنے ناول کا مرکزی کردار بنایا جو تاریخ کے صفحات میں ڈھونڈے نہیں ملتیں۔ ناول نگار کو اتنی آزادی ان کے مطلعین بھی دیتے ہیں۔ یہ ایک مشکل اور بہت مشکل کام تھا مگر شرر نے ایسے کرداروں کی تخلیق میں کمال کر دکھایا۔ شرر کی اس کوشش کو ناعاقبت اندیشی سے تعبیر کرنا دانشمندی نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ شرر تاریخی شخصیتوں کے ساتھ پورا پورا انصاف نہیں کر سکے اور اپنے ہر کردار کی طرح ان شخصیتوں کو ابھارنے میں بھی ناکام رہے۔ ان کی عظمت کا سکہ نہ بٹھا سکے۔ لیکن اگر غور کیجئے تو اندازہ ہوگا کہ تاریخی شخصیتوں کے انتخاب میں انہوں نے بڑی احتیاط برتی ہے۔ انھیں اس کا بڑا خیال رہا ہے کہ کوئی عظیم الشان شخصیت ان کے ناولوں کا کردار بنے تو اس کی تاریخی عظمت کسی طرح کم نہ ہونے پائے۔ صلاح الدین الوبی کو انھوں نے اسی خیال اور احتیاط کے پیش نظر اپنے ناول کا ہیرو نہیں بنایا۔ اس ناول میں ان کا ہیرو ملک العزیز نور الدین ہے۔ جس کی تاریخی کم افسانوی حیثیت زیادہ ہے۔ انھوں نے اپنے ناول میں بہت سے فرضی کردار بھی تخلیق کئے ہیں۔ ایسے کردار خواہ حقیقت و صداقت سے دور ہوں تخیل اور تصور کی رنگینی میں ڈوبے ہوئے ہوں مگر ناول کے اہم کردار بن سکتے ہیں اور کمالِ فن سمجھے جاتے ہیں۔ ملک العزیز نمایاں رہیں۔ صلاح الدین کا کردار پس منظر میں نظر آتا ہے لیکن شرر نے اتنی اہم شخصیت کو پس پشت نہیں ڈال دیا۔ صلاح الدین جب بھی پس منظر سے نکل کر پیش منظر میں آتا ہے اپنی سطوت و عظمت کا نقش ہمارے دلوں پر چھوڑ جاتا ہے۔ یہ اندھی عقیدت نہیں بلکہ تاریخی حقیقت ہے۔ ارض مقدس کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے۔ گیارہویں صدی میں برطانیہ کا شیر دل رچرڈ اور یورپ کے تمام نامور بادشاہ یہاں چڑھ آئے تھے لیکن ارض مقدس کی فضاؤں میں صلاح الدین ایوبی کے نعروں کے سوا کوئی اور آواز نہ ابھر سکی۔ اس قسم کی شخصیتوں سے داستانی رنگ ضرور جھلکتا ہے۔ یہ کردار

اکیلے دس دس پر بھاری ہوتے ہیں اور تن تنہا پورے پورے لشکر کا مقابلہ کر لیتے ہیں۔ بظاہر یہ کردار اپنے کارہائے نمایاں کی وجہ سے مافوق الفطرت اور عام انسانوں سے مختلف نظر آتے ہیں، لیکن غور کیجئے تو ان کارناموں کی بدولت ہی تاریخ کے صفحات میں جگہ پاتے ہیں۔ یہ بھی اگر عام انسانوں کی طرح ہوتے تو تاریخ کبھی ان کا ذکر نہ کرتی۔ غرض اس طرح کے کردار پیش کرنے پر شرر کو مورد الزام ٹھہرانے والے خود احمد بن طولون والیٔ مصر کی بے مثال شخصیت سے بے حد متاثر ہیں۔ "تاریخی حیثیت سے وہ ایک ایسا شخص تھا جس نے شام و عراق و فلسطین تک اپنی سلطنت کے حدود بڑھا لئے تھے۔ اور جس نے دربار خلافت کے خلاف علم بغاوت بلند کر کے اس کے ایک جرار تر کی لشکر کو شکست فاش دی تھی[1]" اس قسم کی تاریخی صداقتوں کا اعتراف کرنے والا جب یہ کہتا ہے تو تعجب ہوتا ہے کہ "مولانا کے نام نہاد تاریخی ناولوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے جاہلوں کے سے اعتقاد کی ضرورت ہے۔"

شرر کے کرداروں میں ہمیں یقیناً ایک عیب یہ نظر آتا ہے کہ ان کے سب ہیرو یکساں خصوصیات کے مالک ہیں۔ ان میں کوئی انفرادی حوالہ نہیں ہے۔ لیکن یہ خامی ہر اس ناول نگار کے یہاں موجود ہے جس نے جرأت و جانبازی کے واقعات سے اپنا پلاٹ بنایا۔ کرداروں کی یہ یکسانیت اور مشابہت صرف شرر کے ناولوں کی ہی خصوصیت نہیں بلکہ یہ خصوصیت ان سے پہلے اور ان کے بعد ایسے تمام تاریخی ناولوں میں نظر آئے گی جن میں جنگ و جدل کے کارنامے بیان کئے گئے ہوں۔ محمد بن قاسم ہوں یا محمود غزنوی صلاح الدین ایوبی ہوں یا خالد بن ولید سب اپنی انفرادیت کے باوجود جب میدان جنگ میں پہنچتے ہیں تو ان کا پہچانا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہاں سب کی انفرادیت ختم ہو جاتی ہے سب کا مقصد ایک ہوتا ہے اس لئے ان کے فکر و عمل میں بھی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ یوں بھی عموماً تاریخی ناولوں کا مقصد تاریخی واقعات کو دلچسپ انداز

---

[1] علی عباس حسینی

سے پیش کردینا ہی ہوتا ہے اور اس میں کرداروں کی اتنی اہمیت نہیں ہوتی جیسی معاشرتی ناولوں میں ہوتی ہے۔ اسی لئے اب تک کوئی تاریخی ناول نگار اس میدان کا غازی نہ بن سکا۔ ہاں شرر کے شاہکار ناول "فردوس بریں" کے تمام کردار خصوصاً شیخ علی وجودی کا کردار خود بھی زندہ رہے گا اور شرر کو بھی زندہ رکھے گا۔ شیخ علی وجودی کی کردار نگاری میں شرر کو اس وجہ سے کامیابی حاصل ہوئی کہ یہ ذرا دوسری سمت کا کردار تھا۔

کردار نگاری کے ضمن میں جذبات نگاری بھی آجاتی ہے۔ جذبات نگاری نہ ہو تو کردار بے جان ڈھانچے بن کر رہ جاتے ہیں ایسے بے جان ڈھانچے شرر کے یہاں بہت ملیں گے "فردوس بریں" کے بعض حصوں کو چھوڑ کر ان کے باقی تمام ناول جذبات نگاری اور فطرت کی گہرائی سے عاری نظر آتے ہیں۔ انسانی نفسیات سے بھی شرر کو کوئی تعلق نہ تھا۔ "فردوس بریں" میں حسین، شیخ وجودی، بلغان خاتون چلتے پھرتے اور متحرک کردار ہیں لیکن فردوس بریں کی زمرد اور ملک العزیز ورجینا کے تمام کردار شرر کے قلم کو میکانکی بنائے لغزشوں سے مس نہیں ہوتے۔ اس طرح کے کردار محض تفصیلی ہو کر رہ جاتے ہیں اور تخیل اور تصور کی رنگینیوں میں ڈوبے ہونے کے باوجود اپنی جاذبیت کھو بیٹھتے ہیں۔ دراصل یہی وہ خامی ہے جو نہ ہوتی تو شرر کے ناول نگاروں میں سر فہرست رہتے اور ان کی شہرت عام بقائے دوام بھی حاصل کر لیتی۔

مکالمہ بھی ناول کا اہم عنصر ہے۔ مکالمے کی مدد سے ناول نگار اپنے کرداروں کی سیرت، ان کے جذبات اور خیالات کی مصوری بھی کرتا ہے اور اپنے پلاٹ کی تعمیر بھی، اور اگر سچ پوچھئے تو ناول کے کرداروں کو زیادہ قریب سے جاننے کا ذریعہ مکالمے ہی ہیں۔ اور اظہار خیال کا بہترین وسیلہ بھی۔ مکالمے کے صحیح اور برموقع استعمال سے کہانی کو آگے بڑھانے میں بڑی مدد ملتی ہے، مکالمے کی برجستگی، چستی، آمد، روانی اور بے ساختگی ناول نگار کی فنکارانہ صلاحیتوں کو بھی سامنے لاتی ہے اور خود ناول کی کامیابی کی ضامن بن جاتی ہے۔ ناول میں مکالمے کی اہمیت سے شرر بخوبی واقف تھے۔ اردو ناول میں پہلی بار انھوں نے ہی مکالموں سے پلاٹ

کے ابھارنے کا کام لیا۔ بقول پروفیسر وقار عظیم "کہانی میں (اور خاص کر ناول کی کہانی میں) مکالمے کی جو اہمیت ہے اس کا اظہار بھی شرر کے اس ناول (ملک العزیز ورجنا) میں پہلے پہل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نذیر احمد اور سرشار نے کثرت سے مکالموں کا استعمال کرنے پر بھی ان سے کہانی کو آگے بڑھانے یا کرداروں کے باہمی کے نقوش کو ابھارنے کا کام نہیں لیا۔" اس بڑی خوبی کے باوجود شرر کے مکالموں میں نہ برجستگی ہے نہ چستی، نہ آمد ہے اور نہ بے ساختگی۔ ان کے کردار آپس میں بات چیت کرتے ہیں لیکن ہمیں قریب سے جانے پہچانے کا موقع نہیں دیتے۔ ان کے مکالمے ناول نگار کے نہیں بلکہ ایک صحافی کے اظہار خیال کا اسلوب معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے مکالمے مکالمے نہیں ایک طرح کے مناظرے ہیں۔ در اصل یہاں فن پر ان کا پیشہ بری طرح چھاگیا۔ مگر یہ خامی "فردوس بریں" میں بڑی حد تک دور ہوگئی ہے۔ حسین، زمرد، شیخ وجودی اور بلغان خاتون کی انفرادی صفات کو ان کے باہمی مکالمے پورے طور پر نمایاں کرتے ہیں خصوصاً جہاں کہیں حسین اور شیخ وجودی کو مختلف مسائل پر گفتگو کرتے دکھایا گیا ہے وہاں شرر کے مکالمے اپنی نظیر نہیں رکھتے۔

اب آیئے منظر نگاری کی طرف۔ منظر نگاری صرف مناظر کی تصویر کشی کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس منظر نگاری کے ذریعہ ہم کرداروں کو مختلف پس منظر میں دیکھ کر ان کی سیرت اور ان کے فکر و عمل کے بارے میں اپنی رائے قائم کرتے ہیں۔ اسی منظر نگاری کے ذریعہ ہمیں ایک مخصوص عہد کی تہذیب و معاشرت کا پتہ چلتا ہے اور اس طرح ایک زمانے کا ماحول جیتا جاگتا ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ شرر کی منظر نگاری میں تہذیب و معاشرت کی عکاسی نظر نہیں آئے گی، کسی خاص عہد کو بھی وہ زیادہ اجاگر نہ کرسکے لیکن مختلف مناظر کی شاعرانہ مصوری کرکے انھوں نے اپنے ناولوں میں ایسا رومانی ماحول پیدا کر دیا ہے جو قاری کی دلچسپی کا باعث بنتا ہے۔ "ملک العزیز ورجنا" ان کا پہلا ناول تھا لیکن مناظر کی حسین اور پُرتکلف پوشاک نے اس کی زیب و زینت میں چار چاند لگا دیئے۔ منظر نگاری کا کمال انھیں ان کی صحافت نے عطا کیا۔ اور اس طرح جو چیز شرر کی کردار نگاری

ہی سب تھی وہ منظر نگاری میں خوبی بن گئی ۔

"ملک العزیز ورجنا" میں ابتدائے سرما کی رات اور خزاں کے موسم کا حال، پر ہول سناٹے کا عالم، بحیرۂ روم کا تلاطم تاروں کی کم کم روشنی اور سنگلاخ پہاڑ پر نظر فریب روئیدگی، ایسے مناظر ہیں جن میں شعریت بھی ہے اور کرداروں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش بھی۔ ملک العزیز ورجنا میں مجاہدین اسلام اور مسیحی سورماؤں کے معرکوں کی تصویریں بھی ہیں۔ لیکن اس تصویر کشی میں شرر کو بڑی دشواریاں پیش آئیں۔ اپنے زمانے سے آٹھ سو سال پہلے کی مرقع کشی آسان کام نہ تھا۔ اسی لئے وہ جنگوں کا ذکر فنکارانہ مصوری کے ساتھ نہیں کر سکے۔ ملک العزیز ورجنا میں نہ تو میدان جنگ کی ہلچل اور ہماہمی ہے، نہ تلوار کی جھنکار کان کے پردوں سے ٹکراتی ہے۔ نہ مجاہدین کا عزم و استقلال نظر آتا ہے اور نہ مجروحین کی دلخراش آہیں سنائی دیتی ہیں۔ اس دشوار مرحلے سے بآسانی گذر جانے کے لئے شرر نے شعریت کا سہارا لیا اور اکثر واقعیت سے بہت دور چلے گئے۔ یہ ایک مجبوری تھی جو لوگوں کی نظروں میں شرر کی سب سے بڑی کمزوری بن گئی۔ ویسے بھی ان کا مقصد اپنے ہیرو کو کامیاب دکھانا تھا نہ کہ جنگ کو سال بیاں کرنا۔ ورنہ ایک صحافی ہونے کے ناطے ان میں زور بیان کی وہ صلاحیت موجود تھی کہ ان معرکوں کا نقشہ بھی بخوبی کھینچ سکتے تھے۔

"فردوس بریں" کی منظر نگاری کمال فن کی معراج ہے۔ کمال فن کی اس معراج کے علی عباس حسینی بھی قائل ہیں۔ انھیں کے الفاظ ہیں: "مولانا شرر نے اس ناول میں سماں اور مناظر بھی بہت ہی عمدہ طور پر دکھائے ہیں۔ جس مقام کو پر ہول بنانا ہوا ہے وہاں اسی کے مناسب الفاظ استعمال کئے ہیں۔ جہاں جنت کی مرقع کشی کی ہے وہاں قلم کا زور دوسری ہی طرح کا ہے۔" فردوس بریں کی ہیروئن زمرد، حسین کے ساتھ اپنے بھائی کی قبر پر فاتحہ پڑھنے ایک وادی میں پہنچتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم فردوس بریں کا مطالعہ نہیں مشاہدہ کر رہے ہیں۔ ٹک ٹک دیدم دم نہ کشیدم کی یہ کیفیت اس مقام پر اور بڑھ جاتی ہے جب رات کی خاموشی اور تیرگی کا سینہ چیر کر پریاں اترتی ہیں

اور حسین کو بے ہوش چھوڑ کر زمرد کو اٹھا لے جاتی ہیں۔ دوسرے دن جب حسین کے ہوش ٹھکانے لگتے ہیں تو اسے زمرد کے بھائی کی قبر کے پاس ایک نئی قبر نظر آتی ہے جس پر زمرد کے نام کا کتبہ لگا ہوا ہے۔ اسے یقین ہو جاتا ہے کہ پریوں نے زمرد کو مار کر اس قبر میں دفن کر دیا ہے۔ عاشق صادق کے لئے اب اس کے سوا اور کیا چارہ تھا کہ وہ اس قبر کا مجاور بن جائے۔ لیکن کچھ دنوں ہی کے اعتکاف کے بعد جنت سے زمرد کا ایک خط اسے ملتا ہے۔ خط کیا ہے ایک ہدایت نامہ ہے۔ ہدایت یہ ہے کہ فرقۂ باطنیہ میں شامل ہو کر شیخ علی وجودی سے اعزازِ تلمذ حاصل کرو۔ یہ سارا بیان حد درجہ پُر اثر اور شررؔ کی قوتِ بیان قابلِ تعریف ہے۔ اس کے بعد شررؔ ہم کو اس گھناؤنے ماحول میں لے جاتے ہیں جہاں حسین وصلِ جاناں کی امید میں عجب وغریب ریاضتیں کرتا ہے، شررؔ کا جادو نگار قلم حسین کی ریاضتوں کا وہ پُرہول ماحول تخلیق کرتا ہے کہ جسے دیکھنے کے بعد ہمیں لذت سے زیادہ وحشت کا احساس ہوتا ہے، لیکن شررؔ زیادہ دیر تک اسی کیفیت میں مبتلا نہیں رہنے دیتے اور ہمیں ایک نئے موڑ پر لے آتے ہیں جب حسین آزمائشوں میں پورا اترتا ہے اور اس کو جنت میں داخلے کی اجازت مل جاتی ہے۔ بالآخر وہ "لاہوت اکبر" میں داخل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ تنہا نہیں ہے اس کے پیچھے پیچھے ہم بھی اس کا تعاقب کرتے ہوئے جنت میں داخل ہوتے ہیں۔ یہ شررؔ کی مرقع نگاری کا کمال ہے اس مرقع نگاری اور منظر کشی نے حامیانِ شررؔ اور مخالفینِ شررؔ دونوں کو یکساں متاثر کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی لکھتے ہیں "حسین کا فردوس میں داخلہ اور اس باغ کی طلسمی بہاروں کا وہ پُراثر بیان آتا ہے جس کے مقابلے میں اردو نظم و نثر کوئی اور بیان پیش نہیں کر سکتی۔ اس تاریخی جنت کو پھر سے زندہ کر دینا شررؔ کا حق ہے اور ان کی تمام تاریخی ناول نگاری کا حاصل ہے۔" اس تاریخی جنت کی طلسمی بہاروں کا نظارہ ہو یا بربادی کا سماں اول سے آخر تک شررؔ کی سحر نگاری ہمارے سامنے متحرک تصویریں پیش کرتی ہے۔ فردوس بریں ہر لحاظ سے مکمل ناول ہے لیکن یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اس ناول کی منظر کشی اس کی مقبولیت کا سب سے بڑا سبب بنی ہے۔

ہمیں شررؔ کی بعض خامیوں سے انکار نہیں۔ مثلاً اکثر انھوں نے تاریخی صداقتوں سے احتراز

پاسے۔ ان کے ناولوں میں ناموں، عمروں اور سنوں کا تصرف بھی بہت کھلتا ہے۔ یہ خامیاں اور بعض میں بعض جگہ تو "ضرورت شعری" کے پیش نظر معلوم ہوتی ہیں لیکن اکثر صحیح تاریخی مواد کے نہ ملنے کا نتیجہ ہو سکتی ہیں۔ میں شرر نے عام تاریخی حالات کو جوں کا توں پیش کرنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے۔ انھیں اس کا احساس تھا کہ "تاریخ کسی طرح ہاتھ سے نہ جانے پائے"۔ لیکن تاریخ میں افسانوی رنگ دینے کی خاطر معمولی رد و بدل کو وہ جائز سمجھتے تھے "اس ناول میں جو واقعات بیان کئے جائیں گے، مجموعی طور پر سچے اور مطابق واقعہ ہوں گے۔ ہاں ناول کی ضرورت سے تفصیلی صحبتوں اور صحبت کی باتوں میں تصرف اور اضافہ کرنے سے مجبوری ہے، کیونکہ بغیر اس کے نہ ناول ناول ہو سکتا ہے اور نہ اس میں مزا آسکتا ہے۔"

دراصل ہمیں مستند تاریخی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان تاریخی ناولوں کو نہیں پڑھنا چاہئے بلکہ ان ناولوں کو پڑھ کر تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ خود شرر کا بھی یہی مقصد تھا۔ انھوں نے اپنے تاریخی ناول تاریخ کے طالب علموں کے لئے نہیں لکھے بلکہ ان کا مخاطب ایک قوم تھا جو اپنی تاریخی عظمت سے بے خبر تھی اور یہ ایک حقیقت ہے کہ عام مسلمانوں کو اپنی تاریخ سے متعارف اور عظمت رفتہ سے روشناس کرانے میں شرر کے ان تاریخی ناولوں نے بڑا کام کیا ہے۔ انھیں یہ دعویٰ نہیں ہے کہ "اس میں جو کچھ ہے سچ ہے مگر اس میں بھی شک نہیں کہ جو یہ ناول دیکھے گا وہ تاریخ کے ایک خاص حصے سے بخوبی واقف ہو جائے گا۔" ہمیں شرر کی ان لغزشوں کو اس لئے بھی نظر انداز کر دینا چاہئے کہ یہ اپنے طرز کی پہلی کوشش تھی اور اس سے پہلے کوئی اس فن کا اعلیٰ معیار نہیں پیش کر سکا تھا اور جو معیار شرر نے پیش کیا اس میں اب تک کوئی خاص اضافہ بھی نہیں کر سکا ہے۔ شرر کی رہبری سر والٹر اسکاٹ نے کی تھی۔ وہ اسی کو فن کا موجد بھی سمجھتے تھے۔ یہ ان کی کم علمی ہو سکتی ہے مگر شرر میں ناول نگاری کی تحریک اسی کے ناولوں سے ہوئی تھی۔ اسی لئے جو خامی اسکاٹ کے ناولوں میں موجود تھی وہ شرر کے ناولوں میں بھی نظر آتی ہے۔ یعنی یہ کہ اسکاٹ کے ناول تاریخی حیثیت سے معتبر نہیں مانے

جائے۔ مگر ناول نگار کو ناول نگار ہی رہنا چاہیئے مورخ نہیں بن جانا چاہیئے اور اسکاٹ اور شرر دونوں ناول نگار ہیں، مورخ نہیں۔ تاریخی ناول اس لئے نہیں ہوتے کہ تاریخی کتابوں کی ضرورت ختم ہو جائے۔ وہ صرف تاریخ کے مطالعہ کا شوق پیدا کرنے میں معاون ہو سکتے ہیں۔

شرر کے ناولوں میں فنی لحاظ سے بھی نقائص موجود ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے ناولوں پر صحافت کا رنگ غالب ہے اور کبھی کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم ناول نہیں کسی نامہ نگار کی رپورٹ پڑھ رہے ہیں۔ دوسری خامی ناول کے ان بنیادی عناصر میں نظر آتی ہے جو اس زمانے میں مروج تھے۔ شرر کے پلاٹ میں واقعات کا تسلسل ہے، ربط اور دلچسپی ہے، منطقی استدلال بھی ہے لیکن اکثر انجام غیر منطقی ہوتا ہے —— ان کے کردار بھی بے جان پتلے ہیں مکالموں میں برجستگی کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اکثر نامناسب الفاظ گراں گذرتے ہیں۔ مرقع نگاری میں مغربیت زیادہ حقیقت کم ہے۔ یہ تمام خامیاں ان دشواریوں کے باعث ہیں جو کسی فن کی ابتدا کے سلسلہ میں پیش آتی ہیں۔ انگریزی کے ابتدائی ناول نگاروں کو دیکھئے انھوں نے بھی کیسی کیسی ٹھوکریں کھائی ہیں پھر بھی وہ ناول نگاروں کے زمرے میں شامل رہے۔ شرر فن کا آغاز کرنے والے تھے تکمیل کرنے والے نہیں۔ ان کی خامیاں بھی ایسی نہیں ہیں کہ ہم ان کی تمام خوبیوں کو فراموش کر دیں شرر کی قائم کی ہوئی روایات آج بھی باقی ہیں اور یہ ان کے عظیم فنکار ہونے کی دلیل ہے۔

باوجود خامیوں اور کمزوریوں کے شرر کی تاریخی اہمیت بہت ہے۔ انھوں نے اردو ناول کو بہت کچھ دیا ہے، وہ پہلے ناول نگار تھے جنھوں نے "فن (یا تکنیک) کے مرد لوازم کو بالالتزام برتا ہے"[1] اس لئے کہ نذیر احمد اور سرشار کے فن میں ناول کی طرف رجحانات صرف ملتے ہیں لیکن یہ دونوں بزرگ فنِ داستان گوئی سے اپنا دامن نہیں بچا پاتے۔ انھوں

---

[1] پروفیسر وقار عظیم

ے مردہ کرداروں میں یقیناً زندگی کی روح پھونکی ہے مگر ان کے کردار بڑی حد تک مثالی اور تمثیلی ہیں۔ ایسے کردار کسی داستان کی زینت تو بن سکتے ہیں لیکن ناول ایسے کرداروں کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ پھر بھی نذیر احمد اور سرشار کے کردار زندگی سے زیادہ قریب ہیں وہ ہمیں اسی دنیا کے باسی لگتے ہیں۔ ان کے یہاں مکالمے بھی دلچسپ اور جاندار ہیں جو ان کے شاہکاروں کو داستان سے الگ کرتے ہیں۔ مگر ان کو ناول کہنا ان کی رعایت کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اردو کا پہلا باضابطہ ناول نہ "مراۃ العروس" ہے نہ "فسانۂ آزاد" بلکہ "ملک العزیز ورجنا" ہے جس میں فن ناول نگاری کے تمام لوازم موجود ہیں۔ اس لئے جو لوگ شرر کو فن ناول نگاری کا بانی اول کہتے ہیں وہ صحیح کہتے ہیں۔

محمد ایوب واقف

جیت یا ہار

راشدہ نے ایف اے پاس کرنے کے بعد بی۔ اے سال اول میں داخلہ لیا تو اسی سال انور نام کے ایک طالب علم نے بھی اس کے کلاس میں داخلہ لیا۔ وہ ایک خوش شکل اور سنجیدہ نوجوان تھا، کالج کے طلبا میں عام طور پر جو چھچھوراپن پایا جاتا ہے وہ اس میں نام کو بھی نہ تھا۔ اس کی سنجیدگی اور اپنے کو الگ تھلگ رکھنا اکثر طلبا کی نگاہوں میں کھٹکنے لگا۔ یہاں تک کہ بعضوں نے اسے مغرور سمجھ لیا اور اس کا مذاق اڑانا شروع کیا۔ راشدہ نے اسے جب پہلی بار دیکھا تو اسی وقت اس کے دل میں ایک گدگدی سی محسوس ہوئی۔ زندگی میں پہلی بار وہ ایک لڑکے سے متاثر ہوئی تھی۔ وہ خود بخود اس کی طرف کھنچی جانے لگی، لیکن انور نے راشدہ کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ راشدہ نے بارہا کوشش کی کہ وہ اس کے قریب آئے، اس کی طرف پیار کا ہاتھ بڑھائے لیکن وہ ہمیشہ اس سے اعراض کرتا۔ راشدہ نے اسے ایسی انتہائی ذلت محسوس کیا، کہاں تو ایک ہجوم اس کی طرف لپکتا تھا اور وہ ٹس سے مس نہیں ہوتی تھی اور کہاں اس کے پیار جتانے پر انور کی بے توجہی۔ اگر وہ اپنے ساتھیوں میں سے دو لفظ بھی کسی سے بول دیتی تو اسے وہ اپنا خوش قسمتی سمجھتا اور اب وہ انور سے باتیں کرنے کو ترستی تھی، اور وہ اس سے کتراتا تھا۔ عورت سب کچھ برداشت کرسکتی ہے مگر اپنی نسائیت کی توہین نہیں برداشت کرسکتی۔ اس کے دل میں انور کی طرف سے غصہ اور نفرت کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ پھر بھی وہ کوشش کرتی رہی کہ انور اس کی طرف متوجہ ہو لیکن جب وہ بالکل مایوس ہوگئی تو اس کے دل میں انور کی طرف سے انتقام کا جذبہ

پیدا ہوا۔ اب وہ اس ادھیڑ بن میں لگ گئی کہ کس طرح انور کو نیچا دکھائے۔ جن لڑکوں سے راشدہ نے ہمیشہ اغماض برتا تھا ان سے اس کی کمزوری چھپی نہ رہ سکی۔ ان کے دل میں منتقمانہ خوشی کی لہر دوڑ گئی انھوں نے راشدہ سے اپنی ہمدردی کا اظہار کیا لیکن راشدہ سے ان کی ہمدردی اور محبت خلوص پر مبنی نہ تھی۔ صرف ایک ندیم تھا جو اسے بھی انتہائی خلوص و محبت کے ساتھ راشدہ پر جان چھڑکتا تھا۔ راشدہ نے اس کے اس جذبے سے فائدہ اٹھایا، اب وہ اس سے گھل مل کر باتیں کرتی کلاس سے چھوٹتی تو کینٹین میں بیٹھ کر ندیم کے سامنے انور کے خلاف زہر اگلتی۔ راشدہ کا مقصد اس کے علاوہ کچھ اور نہ تھا کہ انور کی برائی کر کے اپنے دل کا بخار ہلکا کرے۔

دن پر دن گذرتے گئے، راشدہ کو ایسا کوئی موقع میسر نہ آتا کہ وہ انور سے انتقام لیتی۔ یہاں تک کہ سال ختم ہونے کو آیا۔ انور مطالعہ کا بڑا شوقین تھا۔ کلاس سے چھوٹتا تو فوراً لائبریری میں پہنچ جاتا۔ اس کے ذوق مطالعہ کو دیکھ کر لائبریرین نے اس کو لائبریری سے استفادہ کرنے کی ہر ممکن سہولت دے رکھی تھی۔ آج نہ جانے کیوں لائبریری میں طلبا بڑی کثیر تعداد میں آگئے تھے۔ بیٹھنے کی کوئی کرسی خالی نہ تھی۔ انور نے اِدھر اُدھر نظر دوڑائی جب اسے کوئی جگہ نہ ملی تو وہ باہر جانے لگا، اچانک لائبریرین کی نظر اس پر پڑی۔ انور کو واپس بلایا اور سامنے کی ایک خالی اور لڑکیوں کے لئے مخصوص کرسی پر بیٹھ جانے کو کہا، اس کو بیٹھے ہوئے ابھی پانچ منٹ بھی نہیں گذرے تھے کہ راشدہ اپنی چند سہیلیوں کے ساتھ لائبریری میں داخل ہوئی۔ اس کی نظر اچانک انور پر پڑی۔ آج اسے انور سے انتقام لینے کا اچھا موقع ملا تھا۔ اس نے اپنی سہیلیوں سے مخاطب ہو کر کہا "یہ کیا بدتمیزی ہے، لوگ لڑکیوں کی کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں" اس کی سہیلیوں نے پرزور آواز میں کہا "اناڑی لوگ تو ایسا ہی کرتے ہیں"۔ اور پھر سب نے قہقہہ لگایا، تمام لڑکے اور لڑکیاں راشدہ اور اس کی سہیلیوں کے مذاق پر ہنس پڑیں۔ انور چپ تھا، شاید اس نے اپنی انتہائی بے عزتی محسوس کی، پھر لائبریرین نے اپنی جگہ سے اٹھ کر بلند آواز میں کہا "انور صاحب

خود نہیں بیٹھے ہیں بلکہ بٹھلائے گئے ہیں آپ کو کسی طرح کا اعتراض کرنے کی مطلق ضرورت نہیں لائبریرین میں ہوں آپ نہیں اور یاد رکھیئے لائبریری میں کسی پر فقرے کسنا لائبریری کے ضابطوں کے خلاف ہے۔ اس کا خمیازہ آپ کو بھگتنا ہی پڑے گا۔"

راشدہ دانت پیس کر رہ گئی۔ شام کو ندیم سے ملاقات ہوئی تو اس نے انور کے خلاف اس قدر زہر اگلا کہ ندیم بھی گھبرا گیا، آخر بات کو ختم کرنے کی غرض سے اس نے راشدہ سے کہا

"اجی انور تو بالکل ماؤلا ہے اس کی بات ہی کیوں زبان پر لاتی ہو۔"

"میں سچ مچ اس کو ماؤلا بنا کر چھوڑوں گی، وہ اپنے آپ کو سمجھتا کیا ہے، ابھی اسے کسی لڑکی سے پالا نہیں پڑا ہے۔" راشدہ نے غراتے ہوئے کہا۔

"خیر چھوڑو بھی اس کو، تم کو اس کا خیال ہی دل میں لانا چاہیئے۔" ندیم نے اس کی بات کاٹتے ہوئے کہا۔

راشدہ کے سینے میں ایک گھونسہ سا لگا، وہ انور کو بھلانے کی کوشش کرتی لیکن اس کی یاد غیر شعوری طور پر اس کے دل میں آجاتی۔ وہ تلملا اٹھی، پھر بھی اس نے اپنے جذبات کو ندیم سے چھپایا اور ہونٹ چباتے ہوئے بولی۔

"کچھ بھی ہو میں اس بیہودہ شخص سے کسی نہ کسی طرح انتقام لے کر رہوں گی۔"

اس سے پہلے راشدہ کئی بار اپنی ماں سے انور سے اپنی محبت کا اظہار کر چکی تھی، اس نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ وہ اس سے شادی کرنا چاہتی ہے۔ اس کی ماں نے یہ بات اس کے والد سے کہدی۔ اس کے والد نے خوشی کا اظہار کیا اور اس بات کا اعتراف کیا کہ راشدہ کے لئے تو ہمیں کسی لڑکے کو تلاش ہی کرنا تھا، یہ اور اچھی بات ہے کہ اس نے خود ہی انتخاب کر لیا ہے۔ ہم انور کے والدین سے اس سلسلے میں ضروری گفت وشنید کریں گے، بہرحال کئی دنوں کی تگ و دو کے بعد بات نتیجے پر پہنچی۔ انور کے والد مظہر حسین نے یقین دلایا کہ وہ اپنے لڑکے کی شادی راشدہ ہی سے کریں گے۔ یہ خبر ہوا کی طرح پھیل گئی کالج کے طلباء کے لئے تو یہ خبر انتہائی حیرت ناک ثابت ہوئی اس لئے کہ اس کے غرور اور اس

کی خود نمائی نے کبھی کسی لڑکے کو اس سے قریب نہ ہونے دیا تھا۔ ندیم کو یہ خبر ملی تو اس کے چہرے کا رنگ ہی اڑ گیا اور اب جب کہ راشدہ خود انور سے بدظن ہو گئی تھی اس نے اظہار افسوس کیا کہ اس کے والدین نے یہ رشتہ کیوں منظور کر لیا۔ ایک روز جب اس کی ماں نے اسے بتایا کہ انور کے والدین نے شادی کی منظوری دے دی ہے تو راشدہ ناگن کی طرح بپھری اور اپنی ماں سے صاف صاف کہہ دیا کہ وہ ہرگز ہرگز اس اجڈ اور گنوار سے شادی کرنے کو تیار نہیں، اس کی ماں نے انگلی دانت تلے دبائی اور سخت متعجب ہوئیں کہ آخر یہ کیا معمہ ہے، ہم نے اس کے کہنے پر تو یہ رشتہ طے کیا اور اب جب ساری بات طے ہو چکی تو راشدہ انور کے نام پر اتنا سٹپٹا کیوں گئی۔ اس کے والدین کئی دن تک اسے سمجھاتے رہے مگر اس پر کوئی اثر ہوتا نظر نہیں آ رہا تھا، یکایک ایک دن اس نے اپنی ماں سے کہا کہ امی جان میں آپ لوگوں کی مرضی کے آگے جھکنے کو تیار ہوں، اس کے والدین کو سخت حیرت ہوئی کہ کہاں تو راشدہ پتھر کی طرح اپنی جگہ پر جمی ہوئی تھی اور اب یکایک نرم پودے کی طرح جھک گئی۔ بہرحال انھیں دوہری خوشی ہوئی۔ ایک تو اس بات کی کہ انور جیسا حسین، خوش خلق، شگفتہ مزاج اور نیک چلن داماد مل رہا تھا جس کا خاندان اپنی شرافت کے لئے کافی شہرت رکھتا تھا اور خود انور سے انھیں امید تھی کہ آگے چل کر وہ ضرور نام پیدا کرے گا۔ دوسری خوشی اس بات کی کہ راشدہ اپنی ہٹ اور ضد سے باز آ گئی ورنہ انھیں انور کے والد مظہر حسین سے شرمندگی اٹھانی پڑتی۔

ندیم کو یہ خبر ملی تو وہ راشدہ کے پاس دوڑا ہوا آیا۔ راشدہ نے نہایت خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کیا۔ دو چار منٹ تک اِدھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں۔ پھر خود راشدہ نے چھیڑا۔

"ندیم صاحب، آپ جس مقصد سے یہاں آئے ہیں میں اچھی طرح سمجھتی ہوں۔ میں جانتی ہوں آپ کو سخت حیرانی ہوگی اور یقیناً آپ کے دل کو صدمہ پہنچا ہوگا لیکن "

ندیم چونک اٹھا اور گھبرا کر کہا "لیکن کیا؟ کہئے کہئے آپ رک کیوں گئیں؟"

"میں اپنے دل سے مجبور تھی"۔ راشدہ نے دبی آواز میں کہا۔

"آپ اپنے دل سے مجبور تھیں لیکن آپ تو "

"گھبرائیے نہیں ندیم صاحب! آپ بالکل صحیح کہہ رہے ہیں میں آج بھی کہتی ہوں کہ انور سے مجھے ذرہ برابر بھی محبت نہیں ہے، اور میں نے محبت کے ہاتھوں مجبور ہوکر نہیں بلکہ نفرت کے جذبات سے مغلوب ہوکر اپنے کو اس رشتے میں منسلک کرنا ضروری سمجھا۔ میں انور سے محض انتقام کی خاطر شادی کر رہی ہوں۔"

"کیسا انتقام؟" ندیم نے متعجب ہوکر پوچھا

"وہ ایک راز ہے جسے اب تک میں نے آپ سے پوشیدہ رکھا ہے"، راشدہ نے سانس کھینچتے ہوئے کہا۔

ندیم کے چہرے پر ایک رنگ آتا تھا اور ایک جاتا تھا۔ وہ بڑی کشمکش میں پڑ گیا تھا۔

"لیکن آپ کی بات کچھ دل کو لگتی معلوم نہیں ہوتی؟" ندیم نے پھر سوال کیا۔

"جی ہاں ہو سکتا ہے! اس لئے کہ آپ کے دل کی بات نہ ہوئی۔" راشدہ نے مسکراتے ہوئے کہا۔

"جی۔جی۔ یعنی آپ کا مطلب؟"

"میرا مطلب کچھ نہیں ہے ندیم صاحب! آپ تو خوامخواہ پریشان ہو رہے ہیں۔"

ندیم چپ ہوگیا۔ اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آرہا تھا کہ کیا کہے اور کیا نہ کہے۔ دو منٹ تک بالکل سکوت طاری تھا۔ آخر راشدہ نے سکوت توڑتے ہوئے کہا۔ "ندیم صاحب آپ کسی گہری سوچ میں پڑ گئے ہیں؟"

"جی ہاں! انسان کے خیالات کی ناپائداری پر غور کر رہا ہوں۔" ندیم نے ایک ٹھنڈی سانس بھر کر کہا۔

"لیکن غور کرنے سے کچھ حاصل؟"

"ہاں، اس سے آگے کے لئے سبق مل جائے گا۔لیکن راشدہ میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ کہاں تو انور کا نام سن کر آپ غصے میں بھر آتی تھیں کہاں اس کے ساتھ شادی کرنے کو تیار ہوگئی ہیں۔"

"جی ہاں! میں اب بھی کہہ رہی ہوں کہ انور سے مجھے نفرت ہے۔"

"پھر بھی آپ اس سے زندگی بھر کا رشتہ قائم کرنے کو تیار ہیں۔"

"جی ہاں محض اپنے دل کی آگ بجھانے کے لئے۔"

"آگ بجھانے کے لئے یا انور کا پیار حاصل کرنے کے لئے۔"

"ندیم صاحب، آپ عورت کی فطرت سے واقف نہیں ہیں۔ انتقام کی خاطر وہ سب کچھ کر سکتی ہے اور میں انور سے شادی صرف اس لئے کر رہی ہوں کہ اس سے انتقام لے سکوں گی، اپنے دل کی آگ بجھا سکوں گی۔"

"کہیں ایسا نہ ہو کہ نفرت کی اس آگ میں آپ خود جل اٹھیں۔"

"کوئی حرج نہیں۔ یا خود جل جاؤں گی یا اسے جلا کر رہوں گی۔"

"راشدہ میں پھر کہتا ہوں کہ آپ نے انتقام لینے کا جو طریقہ اختیار کر رکھا ہے وہ غلط ہے۔"

"جو کچھ بھی ہو، اب میں انجام کو قسمت پر چھوڑتی ہوں۔"

"لیکن قسمت ایسے کاموں میں انسان کی مدد نہیں کرتی۔"

"کیا کرتی ہے یہی تو دیکھنا ہے۔"

"ندیم صاحب، آپ اس وقت رقابت کی آگ میں جل رہے ہیں آپ کو غصہ ہے۔ آپ میرے خیالات سے نا آشنا ہیں۔ بہتر ہے کہ اس وقت اس بحث کو ختم کر دیا جائے۔"

"میں بھی آپ سے کچھ بحث کرنے نہیں آیا تھا بلکہ آپ کی غلطیوں سے آگاہ کرنے آیا تھا۔ ماننا نہ ماننا آپ کا کام ہے۔" ندیم نے غصہ میں کہا۔

"آپ مشورہ دینے آئے تھے یا اپنی محبت تسلط کرنے۔" راشدہ نے اس کی باتوں کا جواب

دیتے ہوئے کہا۔

ندیم جھینپ گیا اور بغیر کچھ کہے کمرے سے باہر چلا گیا۔

راشدہ اور انور کی شادی ہو گئی، سہاگ رات آئی۔ راشدہ عروسی کپڑوں میں ملبوس اس کمرہ میں پہنچی جہاں اسے بیک وقت دو انسانوں سے ملنا ہے ایک اس انسان سے جس سے اسے انتقام لینا ہے اور دوسرے اس انور سے جس سے وہ پیار کر لی ہے۔ رات کے گیارہ بج چکے ہیں، وہ بار بار کمرے کی گھڑی پر نظر ڈالتی اور پھر دروازے پر جھانک جاتی۔ نفرت اور انتقام کے جذبات بار بار اس کے دل میں اٹھتے، وہ سمجھتی تھی کہ انور پہلی فرصت میں اس کے پاس دوڑا ہوا آئے گا لیکن یہاں گیارہ بجنے کو آئے اور انور کا ابھی تک پتہ نہ تھا، ساڑھے گیارہ بجے وہ راشدہ کے کمرے میں داخل ہوا۔ وہ سمجھتا تھا کہ راشدہ شرمائے گی اور شرم وحیا کے پردے میں اس کا استقبال بھی کرے گی کیونکہ کالج کے زمانہ میں اسے اس بات کا اچھی طرح علم ہو چکا تھا کہ راشدہ اس سے محبت کرتی ہے لیکن جب وہ کمرے میں داخل ہوا تو راشدہ نے ایک ہندوستانی شرمیلی بیوی کی طرح نہیں بلکہ مغرب زدہ تعلیم یافتہ بیوی کی طرح اس سے باتیں کیں اس نے چھوٹتے ہی کہا "انور صاحب! شاید آپ سمجھتے ہوں کہ آپ سے شادی ہو جانے کے بعد میں آپ کی کنیز بن گئی اور آپ کو ہر حیثیت سے مجھ پر پورا پورا اختیار حاصل ہے، اگر آپ کے دل میں واقعی یہ خیال ہے تو آپ اسے نکال ڈالیں۔ میں آپ سے صاف صاف کہے دیتی ہوں کہ مجھے آپ سے محبت نہیں بلکہ نفرت ہے۔ انور چونک پڑا لیکن اس نے فوراً اپنے جذبات پر قابو پالیا، نہایت سنجیدگی اور متانت سے بولا۔

"بہتر ہے اگر آپ کو مجھ سے نفرت ہے تو میں آئندہ آپ کے کمرے میں بھول کر بھی قدم نہ رکھوں گا۔" وہ فوراً کمرے سے باہر نکل آیا۔ راشدہ کے دل میں ایک تیر سا لگا، وہ سمجھے ہوئے تھی کہ انور اس کی خوشامد کرے گا، اپنی پرانی بے توجہی کے لئے عذر خواہ ہوگا اور آئندہ کے لئے پیمانِ مہر و وفا باندھے گا۔ لیکن اس کا خیالی قلعہ آن کی آن میں مسمار ہو گیا۔ وہ بڑی دیر تک سوچ

سا بڑی ہوئی تھی کہ اس نے کیا سوچا تھا اور کیا ہوا ۔ وہ ایک جو سوار سیرلی کی طرح کمرے میں ٹہلنے لگی اس کی آنکھوں سے چنگاریاں برس رہی تھیں ، اس نے غصہ میں آکر اپنے سارے زیور اتار پھینکے ، عروسی کپڑوں کو ایک طرف جھٹکا اور دل میں یہ عہد کر لیا کہ اب انور سے وہ بات تک نہ کرے گی ۔ آخراس نے اپنے آپ کو سمجھا کیا ہے ۔

راشدہ کا سلسلۂ تعلیم شادی کے فوراً بعد ختم ہوگیا تھا لیکن انور نے دو سال تک تعلیم جاری رکھی اور ایم اے کا امتحان پاس کر لیا ۔ نتیجہ نکلتے ہی اسے محکمۂ تعلیم میں ایک اعلیٰ عہدہ مل گیا ، چھ مہینے تک وہ بمبئی میں رہا ، اس کے بعد اس کا تبادلہ کشمیر ہوگیا ، کشمیر روانہ ہونے سے قبل وہ راشدہ کے پاس گیا ، اپنے تبادلہ کے متعلق اسے بتایا اور اس سے اپنے ہمراہ چلنے کی خواہش ظاہر کی راشدہ نے ناگن کی طرح پھنکار کر کہا " مجھے آپ کے ساتھ جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ، میں بمبئی ہی میں رہوں گی ۔ آپ کا دل جہاں چاہے وہاں جائیے ۔" انور وہاں سے فوراً چلا آیا ۔ راشدہ کے پیدا رکو پھر ٹھیس لگی ۔ انور اس کے پاس تقریباً ڈیڑھ سال کے بعد گیا تھا ۔ راشدہ کے دل میں یہ خیال گذرا کہ انور کو اپنی غلطیوں کا احساس ہوگا ۔ اس نے سوچا کہ آج میں ان کی اچھی طرح خبر لوں گی ۔ میں روٹھوں گی وہ منانے کی کوشش کریں گے ۔ میں روؤں گی ، وہ میرے آنسو پونچھیں گے میں چپ رہوں گی وہ بلانے کی کوشش کریں گے ۔ لیکن آج بھی اس کے سارے خیالی قلعے مسمار ہوگئے اس کا کلیجہ پھٹنے لگا ۔ غصہ کے مارے بیتاب ہوگئی ، اگر اس کا بس چلتا تو شاید وہ انور کو گولی سے اڑا دیتی ۔

تین دن بعد انور کشمیر کے لئے روانہ ہوگیا ۔ کشمیر سے ہر ماہ وہ راشدہ کے اخراجات بھیجتا رہا لیکن خط کبھی نہ لکھتا ۔ تقریباً چھ ماہ گذر گئے ۔ ایک دن یکایک راشدہ کے دل میں آیا کہ میں نے انتقام لینے کا جو طریقہ اختیار کر رکھا ہے وہ یہ سچ غلط ہے ۔ یہ تو دراصل میں نے الٹے انور کو آزادی دے رکھی ہے ۔ مرد ذات کا کیا بھروسہ ! مجھے انور کو اس طرح آزاد کبھی نہ چھوڑنا چاہئے تھا ۔ اس نے انور کو فوراً خط لکھا کہ میں کشمیر آنا چاہتی ہوں ۔ آپ رخصت لے کر فوراً مجھے لینے آجائیں ۔ اس کے خط کے

جواب میں انور نے صرف اتنا لکھا

ڈیر راشدہ - سلام شوق

خط ملا - شکریہ،

آج کل سرکاری کاموں میں بے حد مصروف ہوں - مجھے رخصت نہیں مل سکتی - آپ آنا چاہتی ہیں تو شوق سے آئیں میں سفر کے اخراجات روانہ کئے دیتا ہوں -

آپ کا

انور

یہ بھی دراصل ایک چیز تھا جو راشدہ کو لگا اس نے سمجھا تھا کہ انور اس کا خط پاتے ہی فوراً اس کے پاس آئے گا - لیکن اس کا خیال اس بار بھی غلط ثابت ہوا، اب اس کا شک یقین میں تبدیل ہوگیا کہ ضرور انور کشمیر میں آزادانہ زندگی بسر کر رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اس قدر اس سے بے توجہی برت رہا ہے، اس نے اپنے چھوٹے بھائی منور کو ساتھ لیا اور کشمیر کو روانہ ہوگئی - کشمیر پہنچ کر انتہائی کوششوں کے باوجود اسے کوئی قابلِ گرفت بات نہ ملی تو دل ہی دل میں جھلانے لگی، انور نے گھر کا سارا انتظام اس کے ذمہ چھوڑ دیا تھا اور اسے کسی قسم کی شکایت کا موقع نہ دیتا تھا، پھر بھی وہ خوش نہیں تھی، اس کے دل میں یہ بات چور بن کر بیٹھی تھی کہ انور ضرور غلط راستے پر چل رہا ہے ورنہ اس سے اس قدر بے توجہی کی آخر وجہ کیا ہے، ایک دن اس نے جھلا کر لوکر سے کہا " صاحب سے کہہ دو کہ آفس سے چھوٹیں تو گھر آجایا کریں -" دوسرے دن سے انور نے سیر و تفریح کے لئے جانا قطعاً چھوڑ دیا - آفس سے چھوٹتا تو سیدھا گھر پہنچتا، چائے پیتا اور پھر کوئی کتاب لے کر پڑھنے بیٹھ جاتا - یہ بھی ایک چوٹ تھی جو اس کے دل پر لگی، وہ سمجھے ہوئی تھی کہ میرے منع کرنے پر انور جھلائے گا اور پھر وہ بھی اس کو اچھی طرح سنائے گی، لیکن یہاں تو کچھ اور ہی تماشا تھا، راشدہ حیران تھی کہ آخر انور کس فطرت کا انسان ہے اس کے سینے میں دل ہے یا پتھر کا ٹکڑا - وہ گھنٹوں اور پہروں بیٹھی سوچا

کرتی تھی کہ آخر بات کیا ہے، انور نے یہ رویہ کیوں اختیار کر رکھا ہے۔ کبھی کبھی تو وہ سوچتی کہ اپنے والدین کے پاس چلی جائے پھر سوچتی کہ آخر اس قسم کی زندگی سے کب تک اور کیسے کام چلے گا۔ وہ پریشان تھی۔ سوچتے سوچتے اس کا دماغ تھک گیا۔ آخر اس نتیجے پر پہنچی کہ بات کو دل میں رکھنا اور جی ہی جی میں گھٹنا مناسب نہیں بہتر یہ ہے کہ کھل کر انور سے پوچھوں کہ آخر اس نے یہ روش کیوں اختیار کر رکھی ہے۔ اس کے دل میں یہ بھی خیال ابھرا کہ شادی کے بعد پہلی ملاقات میں اس نے انور سے جو برتاؤ کیا تھا وہ اس کے لئے نازیبا تھا۔ اس کو اپنی غلطیوں کا احساس ہو رہا تھا۔ راشدہ نے سوچا کہ اب مجھے بہرحال زندگی کے دن انھیں کے ساتھ گذارنے ہیں۔ میں سال سے ہم جس انداز کی زندگی بسر کر رہے ہیں وہ شریفوں کی زندگی نہیں کہی جاسکتی۔ بہتر یہ ہے انور سے صاف صاف گفتگو کی جائے۔ رات کو جب انور ڈائننگ روم سے کھانا کھا کر ڈرائنگ روم کی طرف جانے لگا تو راشدہ بھی اس کے پیچھے ہو رہی۔ انور ڈرائنگ روم میں آرام کرسی پر بیٹھ گیا۔ راشدہ بھی اس کے بغل والے صوفے پر بیٹھ گئی۔ راشدہ نے اس سے مخاطب ہو کر کہا

"میں آپ سے کچھ کہنا چاہتی ہوں۔"

"شوق سے" انور نے سگریٹ جلاتے ہوئے کہا۔

"کیا آپ کو یہ طرزِ زندگی پسند ہے؟" راشدہ نے تھا۔ تمکنت سے کہا۔

"کون سا طرزِ زندگی؟" انور نے متعجب ہو کر پوچھا۔

"یہی جو ہم آپ اختیار کئے ہوئے ہیں۔" راشدہ نے اسی تمکنت کے ساتھ جواب دیا۔

"آخر آپ کا مقصد کیا ہے۔" انور نے سگریٹ کی راکھ جھاڑتے ہوئے کہا۔

"آپ میری باتوں کا جواب کیوں نہیں دیتے۔" راشدہ نے جھلاتے ہوئے کہا۔

"جواب دینے کی کوئی بات ہو تو جواب دوں۔"

"خوب! گویا میری بات دیوانوں کی سی بات ہے جس کا کوئی مطلب ہی نہیں ہو سکتا۔"

راسدہ نے خفگی کے عالم میں کہا۔

"آپ تو خواہ مخواہ خفا ہوتی ہیں۔"

"جی ہاں میں ناقص العقل جو ٹھہری۔"

"یہ تو نہ اپنی سمجھ ہے انسان جو اپنے بارے میں اپنے متعلق قائم کرے۔"

"دیکھئے آپ بات کو کہیں سے کہیں نہ لے جائیے، میں آج فیصلہ کرا کے ہی چھوڑوں گی۔"

"کس بات کا فیصلہ جی!" انور نے سنجیدگی سے پوچھا۔

"آخر ہم نے جو طرز زندگی اختیار کر رکھا ہے کہاں تک قابل تعریف ہے"

"تو میں نے کب کہا کہ قابل تعریف ہے۔"

"دیکھئے آپ وکیلوں کی طرح بحث نہ کیجئے، بات کا صاف صاف جواب دیجئے۔"

"کس بات کا؟"

"یہی کہ موجودہ طرز زندگی آپ کو پسند ہے؟"

"مجھے پسند ہے یا نہیں آپ جان کر کیا کریں گی۔ اگر آپ کو پسند ہے تو اسے جاری رکھئے۔ نہیں پسند ہے تو بدل ڈالئے۔" راسدہ آخر عورت تھی اس کو جیسے ہر چیز کے لگ چکے تھے، ہار پر ہار ہو چکی تھی۔ اس کا دل پگھل گیا۔ آنکھوں میں آنسو لا کر بولی۔

"آخر میں نے کون سا قصور کیا ہے جس کی آپ مجھے سزا دے رہے ہیں۔"

انور کے چہرے پر کسی طرح کی کوئی پریشانی نہیں جھلکی تھی۔ اس نے سگریٹ کا کش لیا اور کہا۔

"میں آپ کو سزا دے رہا ہوں یا آپ کو آپ کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے۔"

"جی ہاں عجیب معاملہ ہے۔ آپ نے جو چاہا وہی ہوا، ہمیشہ آپ کی مرضی میری مرضی پر مقدم رہی، پھر بھی آپ خاموش ہیں، حیرت ہے۔"

"میری مرضی آپ کی مرضی پر مقدم رہی۔" انور نے متعجب ہو کر پوچھا۔

ٹھیک"

"بالکل نہیں ! راشدہ تم غلط کہتی ہو۔"

"تو کیا آپ مجھے خوش رکھنے کی کوشش کرتے ہیں؟"

یقیناً"

"اسی لئے آپ مجھ سے بیزار رہتے ہیں اور ہمیشہ کھنچے کھنچے رہتے ہیں۔"

میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ آپ کو مجھ سے نفرت ہے اس لئے میں ہمیشہ آپ سے دور رہنا ہی مناسب سمجھتا ہوں۔"

تم اب بھی اعتراض میں آکر اگر میں نے کوئی نامناسب بات کہہ دی تو آپ نے ہمیشہ کے لئے اسے دل میں رکھ لیا اور سختی سے اس پر عمل کرنے لگے۔"

نہیں راشدہ بعض وقت غصے کی حالت میں انسان کی زبان پر وہی بات آتی ہے جو عرصہ سے اس کے دل میں بیٹھی رہتی ہے۔ ممکن ہے عام سطح پر آکر یہ بات غلط ہو جائے لیکن بہرکیف میرے ساتھ جو کچھ ہوا اس کی مناسبت سے میں اسے غلط نہیں سمجھتا۔"

اب راشدہ سے ضبط نہ ہو سکا۔ وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی۔ اس کا دامن آنسوؤں سے تر ہو گیا۔ انور کی آنکھیں بھی بھر آئیں اور اسے اس بات کا یقین ہو گیا کہ راشدہ کو اپنی غلطیوں کا احساس ہو چکا ہے، اس نے راشدہ کے آنسو پونچھتے ہوئے کہا" راشدہ میں وعدہ کرتا ہوں کہ اب میری طرف سے کوئی ایسا قدم نہیں اٹھے گا جو تمہارے لئے غم کا موجب ہے۔"

"کیا آپ میری پرانی غلطیوں کو درگزر کرنے کے لئے تیار ہیں" راشدہ نے اپنا آنسو پونچھتے ہوئے کہا۔

"میں صرف تمہاری غلطیوں کو معاف ہی نہیں کرتا بلکہ اپنی انتہائی مسرت وطمانیت کا اظہار بھی کرتا ہوں اس لئے کہ تمہیں اپنی گذشتہ غلطیوں کا احساس ہو گیا ہے۔ جب انسان کو اپنی غلطی کا احساس ہو جاتا ہے تو آئندہ اس سے اس نوع کی غلطی کا امکان نہیں رہ جاتا اور

دوسری غلطیوں کے لئے بھی وہ ڈرتا رہتا ہے۔"

راشدہ پھول کی طرح کھل اٹھی۔ تھوڑی دیر تک دونوں خاموش ایک دوسرے کے گلے پر باہیں ڈال کر مسکراتے رہے۔ پھر انور نے راشدہ سے کہا۔ "راشدہ میں تم سے ایک بات پوچھوں؟"

راشدہ نے اجازت کے طور پر مسکرا کر سر ہلا دیا۔

"کالج کے زمانہ میں میں نے تمہاری طرف کبھی کوئی توجہ نہیں کی اور میں اچھی طرح جانتا تھا کہ تم مجھ سے نفرت کرنے لگی ہو اس کے باوجود تم نے میرے ساتھ شادی کرنا کیسے منظور کر لیا۔"

"سچ سچ کہہ دوں؟"

"ہاں کہو۔"

"میں نے سمجھ رکھا تھا کہ آپ سے شادی کر کے آپ کی اس بے توجہی کی آپ کو اچھی طرح سزا دوں گی جو کالج کے زمانہ میں آپ نے میرے ساتھ برتی تھی لیکن مجھے کیا معلوم تھا کہ الٹے مجھی کو سزا بھگتنی پڑے گی۔"

انور نے ایک زور کا قہقہہ لگایا، راشدہ بھی کھلکھلا کر ہنس پڑی۔

"اچھا میں آپ سے ایک بات پوچھوں"۔ راشدہ نے مسکراتے ہوئے کہا

"شوق سے"

"کالج کے زمانے میں آپ نے مجھ سے ہمیشہ اعراض برتا، میں آپ سے جتنا ہی قریب آنا چاہتی آپ مجھ سے اتنا ہی کتراتے تھے پھر جب میرے والدین نے آپ کے گھر والوں سے شادی کے متعلق بات کی تو آپ نے اپنی منظوری کیسے دیدی؟"

"راشدہ تم کو یہ جان کر حیرت ہوگی کہ اس شادی کے لئے سارا زور میں نے لگایا تھا ورنہ میرے والدین اس رشتے کے لئے بالکل تیار نہ تھے ان کی نظر میں تو ایک دوسری لڑکی تھی۔

"ایک دوسری لڑکی تھی۔" راشدہ نے گھبرا کر کہا۔

"ہاں راشدہ"

"وہ کون تھی آخر؟"

"وہ میرے والد کے ایک قریبی عزیز کی صاحبزادی تھی جو آج کل حکومت ہند کے ایک بڑے عہدے پر ملازم ہیں۔"

"پھر آپ نے اس سے کیوں نہیں شادی کی؟"

"کیونکہ پیار تو میں نے تم سے کیا تھا۔"

"آپ مجھ سے پیار کرتے تھے؟"

"ہاں راشدہ میں تمھیں دل سے چاہتا تھا۔"

"پھر آپ مجھ سے ہمیشہ دور دور کیوں رہتے تھے؟"

"تمھاری خود نمائی اور تمھارے غرور کو توڑنے کے لئے۔ تمھیں معلوم نہیں ہے راشدہ غرور نے ہمیشہ انسان کو انسان سے دور رکھا ہے۔ کالج کے زمانہ میں میں تمھاری فطرت سے اچھی طرح واقف ہو گیا تھا۔ میں نے دیکھا تھا کہ تم ہمیشہ خود کو دوسروں پر ترجیح دیتی ہو۔ دوسروں کی عیب جوئی اور نکتہ چینی تمھارا مشغلہ بن گیا تھا، دوسروں کی عزت کی تمھیں پرواہ نہیں رہ گئی تھی، تم نے ایک ایسی دنیا بنا رکھی تھی جس میں صرف تمھارا ہی روپ تمھیں نظر آتا تھا۔ کیا عورت کیا مرد سب کے لئے ضروری ہے کہ سب سے کا خیال رکھیں سب کی آواز پر کان دھریں۔ سب کی راہوں پر نظر رکھیں جس کی راہ میں دشواریاں نظر آئیں اسے اپنی دشواریاں سمجھ کر آسانیوں میں تبدیل کریں، اگر ایسا کیا جائے گا تو سب سب سے خوش رہیں گے۔ کسی کو کسی سے شکایت نہ ہوگی۔

آپ انسان نہیں دیوتا ہیں، آپ نے میرے ذہن پر وہ جادو کیا ہے جس کا اثر تمام عمر رہے گا۔ کاش کہ دھرتی کا ہر باسی ان اعلیٰ خیالات کا حامل ہوتا۔" راشدہ نے انور کے سینے سے لپٹ کر یہ اعتراف کیا اور اس بات کا وعدہ کیا کہ زندگی میں وہ صرف ایک وفادار بیوی ہی کا رول ادا نہیں کریگی بلکہ سماج کے دوسرے افراد کے ساتھ اس کے جو فرائض ہیں ان کی ادائیگی میں بھی وہ پیچھے نہیں رہے گی۔

مولانا محمد یوسف شرقی

آج ذاکر حسین خاں نہ رہے

جناب مولانا محمد یوسف شرقی صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں، آپ دارالعلوم دیوبند سے جامعہ آنے والے اُن اولیں طالب علموں میں ہیں جنھوں نے مرحوم ذاکر صاحب کے سایۂ تربیت میں عصری علوم اور زمانے کے جدید تقاضوں سے واقفیت حاصل کی اور مسلم معاشرہ کے اہم رکن بن گئے۔ شرقی صاحب کو ذاکر صاحب سے بڑی گہری عقیدت ہے۔ بنگلور میں اُن کی کوٹھی پر جب میں ۱۶ جون کو ملا تو گھنٹوں جامعہ اور ذاکر صاحب سے متعلق باتیں کرتے رہے، پرانی یادوں کے گہرے نقوش اُبھر آئے تھے اور رہ رہ کر اُن کی آنکھوں میں آنسو آجاتے تھے۔ اُن سے رخصت ہونے لگا تو ذیل کی نظم جو مرحوم کے انتقال کی خبر سنتے ہی حرف وصوت میں اُن کے غم واندوہ کی ترجمان بن گئی تھی، میں نے رسالہ جامعہ کے لئے حاصل کرلی۔

مدیر

وہ جو تھے رونقِ جہاں نہ رہے — نہ رہے صدرِ ہندیاں نہ رہے
تھے وہ ہندوستاں کی رُوحِ رواں — سچ تو یہ ہے کہ جانِ جاں نہ رہے
سیکولر ہند کی متاعِ عزیز — لُٹ نہ جائے کہ پاسباں نہ رہے
آسماں کو نگل گئی یہ زمیں — یارب اس کا بھی کچھ نشاں نہ رہے

شعلۂ آہ پھونک دے ان کو — یہ زمیں اور یہ آسماں نہ رہے
مہر و مہ ہو نہ کہکشاں نہ شفق — اے فلک یہ تری دکاں نہ رہے
ہم غریبوں کا امتحاں کب تک — نہ رہیں ہم تو امتحاں نہ رہے
دل جگر اشک ہو کے بہہ جائیں — آج دردِ نہاں، نہاں نہ رہے
درد دل اب کسے سنائیں ہم — تھے وہی ایک رازداں نہ رہے
میری آنکھوں میں اور مرے دل میں — جانِ جاں بن کے وہ کہاں نہ رہے
یہی خواہش تھی آشیاں بن جائے — اُن کی مرضی ہے آشیاں نہ رہے
اب یہاں رہ کے کیا کرے کوئی — جسم کیا چیز جب کہ جاں نہ رہے
کہیں گم کردہ رہ نہ ہو جائے — کارواں، میرِ کارواں نہ رہے
موت آ جائے ہمنشیں اس کو — دہر میں "مرگِ ناگہاں" نہ رہے
سایۂ عرش میں رہیں شرقی — وہ جو اب زیرِ آسماں نہ رہے

دلِ حسرت زدہ نے سال کہا
آج ذاکر حسین خاں نہ رہے

---

۱۹ ۶ ۶۹

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

اسلام اور عصر جدید (سہ ماہی) مدیر ڈاکٹر سید عابد حسین

اسسٹنٹ مدیر ڈاکٹر محمود الحسن، مولوی محمد حفیظ الدین

مجلس ادارت ڈاکٹر محمد سرور صدیقی (صدر) خواجہ غلام السیدین،
پروفیسر محمد مجیب مولانا ابو عمار علی خاں ندوی، ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید، پروفیسر ضیاء الحسن
فاروقی، مولانا سعید الاسلام ندرائی ڈاکٹر سید مقبول احمد، ڈاکٹر مشیر الحق،
ڈاکٹر سید عابد حسین (سکریٹری)

سالانہ قیمت ہندوستان کے لیے پندرہ روپے (فی پرچہ چار روپے)
پاکستان کے لیے، تیس روپے
دوسرے ملکوں کے لیے، چار امریکی ڈالر
ملنے کا پتہ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے مشورے سے اور ان کی سرپرستی میں، کافی عرصہ ہوا "اسلام اینڈ ماڈرن ایج سوسائٹی" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا گیا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ "ایک طرف ہمدردانہ تحقیق کی نظر سے اسلام کی بنیادی قدروں اور اس کے تاریخی مظاہر کا مطالعہ کیا جائے اور دوسری طرف عصر جدید کی قدروں کو جانچا اور پرکھا جائے اور ان میں سے جو اسلام کے روحانی اور اخلاقی اساس سے ہم آہنگ ہوں انھیں قبول کیا جائے اور جو

اس کے ساتھ ہوں ان کو رد کر دیا جائے ۔ ان تحقیقات کو عمل میں لانے اور ان سب لوگوں تک پہنچانے کے لیے، جنھیں اسلام سے ایک مکمل طریقۂ زندگی کی حیثیت سے دلچسپی ہے، سیمینار اور کانفرنسیں منعقد ہوں اور رسالے اور کتابیں شائع ہوں ۔"

اس ادارے کی طرف سے "اسلام اور عصر جدید" کے نام سے اردو میں ایک رسالہ جاری کیا گیا ہے اور انگریزی میں جلد ہی نکالنے کا ارادہ ہے ۔ اردو رسالے کے دو شمارے اب تک نکلے ہیں پہلا اپریل میں اور دوسرا جولائی میں ۔ پہلے شمارے میں فاضل مدیر نے رسالے کا تفصیل سے تعارف کرایا ہے، جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ ہم نے نہ صرف ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے ان اہل علم کو بلکہ ان غیر مسلم فضلا کو بھی جو اسلام کا مطالعہ خلوص اور ہمدردی سے کرتے ہیں، دعوت دی ہے کہ ذیل کے موضوعات پر اپنے نتائج فکر و تحقیق ان رسالوں میں اشاعت کے لیے عنایت فرمایا کریں

۱۔ عصر حاضر کی مغربی تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا تنقیدی مطالعہ اور ان عناصر کی نشاندہی جو اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں اور مسلمانوں کی جائز ذہنی اور مادی ترقی میں مدد دے سکتے ہیں، خصوصاً سائنس کے دائرۂ فکر کا تعین اور سائنسی انداز نظر کی تشریح ۔

۲۔ اسلامی تعلیم اور اسلامی تہذیب کے اُن پہلوؤں پر بحث جو مسلمانوں کے، ہندوستان کے، اور دنیا کے اہم ترین مسائلِ حاضرہ کے حل کرنے میں مدد دے سکتے ہیں ۔

۳ مسلمانوں کے اُن کارناموں کا ذکر جن سے انسانیت کے علمی اور تہذیبی سرمائے میں اضافہ کیا ۔

۴۔ ان مسائل پر بحث کہ اسلام اور دنیا کے دوسرے بڑے مذاہب کس طرح اور کس حد تک مل کر روحانی اور اخلاقی اقدار کے معاملے میں تشکیک اور انکار کے اُس طوفان کا مقابلہ کر سکتے ہیں جو دنیا میں اٹھتا ہوا نظر آتا ہے ۔

۵۔ اسلامی معاشروں میں تجدد کی تحریکوں کا تنقیدی مطالعہ ۔

۶۔ اسلامی معاشروں کی علمی، تعلیمی اور تہذیبی رفتار ترقی کا جائزہ۔

۷۔ اسلام سے متعلق مطبوعات پر تبصرہ۔

زیر تبصرہ رسالے کے دونوں شماروں میں جو مضامین شائع ہوئے ہیں، وہ بہت اہم اور فکر انگیز ہیں، مگر ان کا تعلق رسالے کے نام کے پہلے جز سے ہے، امید ہے کہ جلد ہی دوسرے جز کی طرف بھی توجہ کی جائے گی، یعنی ان عصری مسائل پر تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی، جن کا براہ راست اسلامی معاشرہ اور اسلامی قوانین سے تصادم ہوتا ہے اور بقول مدیر رسالہ اس کا خطرہ ہے کہ اس ٹکر سے اسلامی معاشرہ کی ماہیت ہی نہ بدل جائے۔

امید ہے کہ یہ رسالہ نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ ان غیر مسلموں میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا جو اسلام اور اسلامی تحریکوں کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

افکار میر مرتب: ایم حبیب خاں ایم اے، ایل ٹی (علیگ)

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ حجم ۲۳۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، تاریخ اشاعت دسمبر ۱۹۶۷ء

قیمت نو روپے۔ ناشر انڈین بک ہاؤس۔ کٹرا، علی گڑھ (یو پی)

میر تقی میرؔ اردو کے ان خوش قسمت شعراء میں ہیں، جن کی ہر دور میں قدر اور عزت کی گئی، ان کی زندگی میں بھی اور وفات کے بعد بھی۔ میرؔ پر بہت بڑی تعداد میں ان کے شایان شان صحیم کتابیں لکھی گئی ہیں اور ان کی زندگی اور شاعری کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے، جس پر پوری وضاحت اور تفصیل سے نہ لکھا گیا ہو۔ مگر ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی نے زیر تبصرہ کتاب کے تعارف میں لکھا ہے کہ "میرؔ پر اب تک کوئی مثالی اور معیاری کتاب نہیں لکھی گئی، کسی نقاد نے اگر میرؔ کے کلام کے کسی پہلو تک رسائی حاصل کر لی تو بعض دوسرے پہلو اس کی گرفت میں آنے سے رہ گئے، غالباً یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ میرؔ کے سلسلے میں کسی ایک ناقد یا مبصر پر پورا پورا بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔"

آخری جملے میں جو خط کشیدہ ہے، جس خیال کا اظہار کیا گیا ہے، شاید اسی قسم کے خیال کے تحت یہ مجموعہ مرتب کیا گیا ہے، یا ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ضخیم کتابوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو سکتی،

اس کے علاوہ بعض اہم کتابیں اب بازار میں نہیں ملتیں، اس لیے یہ مختصر مجموعہ بڑی حد تک ان کی تلافی کرسکتا ہے۔

اس مجموعے میں اردو کے مشہور ادیبوں اور نقادوں کے مضامین شامل ہیں، مثلاً بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم، قاضی عبدالودود، ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر آل احمد سرور، مجنوں گورکھپوری، ڈاکٹر عبادت بریلوی، اختر علی تلہری، فراق گورکھپوری وغیرہ۔ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں میر کی زندگی اور تصانیف پر مضامین ہیں۔ دوسرے میں فکروفن پر بحث کی گئی ہے، تیسرے میں میر کی مثنویوں اور قصیدوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور چوتھے باب میں کلام کا انتخاب ہے، اور کتابیات اور اشاریہ۔

غرض میر کو صحیح معنی میں سمجھنے کے لیے بہت مفید مواد جمع کر دیا گیا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقبولیت عام حاصل کرے گا۔

دکن میں ریختی کا ارتقا از بدیع حسینی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۳۹۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش۔ تاریخ طباعت درج نہیں

قیمت: چھ روپے۔ ناشر انجمن ترقی اردو۔ حیدرآباد (اے پی)

پیش نظر کتاب میں دکنی ریختی کے ارتقا کا بہت تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے۔ دکن میں ریختی کے آغاز اور پہلے ریختی گو شاعر کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنف کی تحقیق کے مطابق "دکن کا پہلا ریختی گو شاعر لطفی ہے" (صفحہ ۵۸) "لطفی کا نام اور حالات دونوں ہی پردۂ خفا میں ہیں۔ سعادت مرزا اس کو سلطنت بہمنی کے آخری دور کا شاعر اور مشتاق کا ہم عصر بتاتے ہیں لیکن ڈاکٹر نذیر احمد کے نزدیک وہ ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد کا شاعر ہے۔" (صفحہ ۱۸۵) لطفی کا تعلق دبستانِ بیجاپور (۱۴۸۹ء ـــ ۱۶۸۶ء) سے ہے اور بقول مصنف "اس کی صرف ایک ہی غزل ملتی ہے، جس میں جذبات کا اظہار عورت کی طرف سے کیا گیا ہے۔ زبان وبیان میں نسوانی انداز ہے۔ اگرچہ یہ دکھنی کی پہلی ریختی ہے، لیکن اس میں بھی عورتوں کا محاورہ ملتا ہے" (صفحہ ۱۸۵)

”دبستان بیجاپور کے شاعروں کی طرح دبستان گولکنڈہ (۱۵۱۰ء — ۱۵۸۷ء) کے شاعر بھی ابتدا سے ہی ریختی کی طرف متوجہ رہے۔ قلی اس دبستان کا پہلا اور آخری بلند پایہ شاعر ہے۔ اس نے جو معیار قائم کیا تھا، گولکنڈہ کے کسی شاعر نے اس کو آگے بڑھانے کی کوشش نہیں کی۔ حالانکہ قلی نے یہ معیار اس وقت قائم کیا تھا جب کہ بیجاپور میں اس کے ہم عصر شعرا لطفی اور شہبار حسینی، سیدی، سادی ریختیاں کہہ رہے تھے۔ گولکنڈہ کے دورِ آخر کا شاعر لطفی اور شہبار کی ریختیوں کی طرف لوٹ جاتا ہے، جبکہ بیجاپور میں اس کا ہم عصر شاعر ہاشمی ریختی کے فن کو تکمیل کے زینہ تک پہنچا دیتا ہے۔“ (صفحات ۲۴۲، ۲۴۳)

اس کتاب میں جن شاعروں کا ذکر آتا ہے، ان کے حالاتِ زندگی تفصیل سے بیان نہیں کئے گئے ہیں۔ اس کی وجہ، فاضل مصنف نے یہ لکھی ہے کہ ”ایک تو بُعدِ زمانی کی وجہ سے ان کے حالات نہیں ملتے، دوسرے جس قدر معلومات حاصل ہو سکتی ہیں، ان سے ریختی کے ارتقا کو سمجھنے میں مدد نہیں ملتی۔“ موصوف نے اس کی تلافی یوں کی ہے کہ ان کی شاعری کی خصوصیات کو زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے اور ان کے کلام کے انتخاب میں اس کا لحاظ رکھا ہے کہ ان کے ”رنگ و آہنگ کا اندازہ ہو سکے۔“

غرض دکنی ریختی کے آغاز و ارتقا اور اس کی خصوصیات پر زیرِ تبصرہ کتاب میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور اب تک اس موضوع پر جس قدر لکھا گیا ہے، میرے خیال میں، یہ کتاب سب سے زیادہ مفصل اور جامع ہے۔

گلِ نو (مجموعۂ غزلیات) از واحد پریمی

سائز ۲ × ۳ / ۱۶ ضخامت ۱۴۴ صفحات، مجلد مع گرد پوش، تاریخ اشاعت ۱۵ جولائی ۱۹۶۷ء، قیمت دو روپے۔ ملنے کا پتہ مکتبۂ ”صبح ادب“ نزد مسجد لوٹل والی بھوپال ۱، ایم پی

واحد پریمی صاحب بھوپال کے ایک ہونہار اور خوش فکر نوجوان شاعر ہیں اور حضرت

تعلق گوپال پوری کے عزیز ترین شاگرد ہیں۔ ان کی عمر کوئی ۳۱ سال ہے اور ان کی شاعری کی عمر ۱۵ سال سے زیادہ نہیں ہے۔ ۱۹۵۴ء میں شعر کہنا شروع کیا، ۱۹۶۰ء میں حضرت شفا کی شاگردی اختیار کی، اور ۱۹۶۲ء میں فارغ الاصلاح ہو گئے، مگر ان کے خیالات کی تازگی اور پختگی، انداز بیان کی سادگی اور دلکشی اور کلام کی توانائی اور شگفتگی کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ دونوں ہی معمر ہوں گے شاعر بھی اور شاعری بھی۔ آج کل کے نوجوان شاعر اور نثر نگار نہ صرف روایت سے بغاوت کرنا ترقی پسندی کی علامت سمجھتے ہیں، بلکہ زبان، روزمرہ اور محاورے کی صحت کی پروا بھی نہیں کرتے، مگر جناب واحد کا کلام ان عیوب سے بڑی حد تک پاک ہے۔ نمونے کے طور پر ان کی ایک مکمل غزل ذیل میں پیش کی جاتی ہے

اہل دل سب ہیں، راہبر خاموش — کیسے گزرے گا یہ سفر خاموش

کوئی منزل حیات نہیں — رات خاموش ہے سحر خاموش

کسی بزم غم کی حالت دیکھے — کیوں کھڑے ہیں یہ چارہ گر خاموش

زندگی کو کہاں تلاش کریں — کوچہ کوچہ، نگر نگر خاموش

ہم میں وہ خوش نصیب کہاں ہوں گے — ہو سکے جو نہ دار پر خاموش

زخم پھولوں کے کون اب دیکھے — اہل دل سب ہیں دیدہ ور خاموش

کس سے داد سخن ملے واحد
ہوں اگر صاحب نظر خاموش

لیکن یہ بھولنا نہیں چاہیے کہ غزل بڑی ریاضت چاہتی ہے، اگرچہ استاد نے فارغ الاصلاح قرار دیدیا ہے، مگر ابھی استاد کی توجہ کی بھی ضرورت ہے اور اساتذہ کے کلام کے مطالعہ کی بھی۔ کلام کے سرسری مطالعہ میں جو خامیاں سامنے آئیں، انھیں ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

مجھے خودی پرستش پہ ناز ہے واحد — جبین شوق کہیں جھک گئی تو کیا ہوگا

"خودی پرستش" محل نظر ہے۔

کیا تقاضاتِ وقت ہیں واحد　　ان سے ہم بے خبر ابھی تک ہیں

"تقاضات" صحیح نہیں ہے، اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا جاتا تو بڑی آسانی سے یوں کہا جا سکتا تھا:

کیا تقاضائے وقت ہے واحد　　اس سے ہم بے خبر ابھی تک ہیں

غمِ دوراں نظر آتا ہے نشاطِ دوراں　　وہ بھی انساں کا اک ظرفِ نظر ہوتا ہے

"ظرف نظر" کا استعمال میری نظر سے نہیں گزرا۔

اصل میں انساں وہی ہے کامیابِ زندگی　　چھوڑ کر ماضی جو فکرِ حال و مستقبل میں ہے

اس شعر میں گرامر کی بھی غلطی ہے اور خیال کی بھی۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ "اصل میں انسان کی وہی زندگی کامیاب ہے" مگر اس مصرع سے یہ مطلب نہیں نکلتا۔ خیال کی غلطی یہ ہے کہ ماضی سے بالکل بے تعلق ہو کر حال اور مستقبل کو سنوارا نہیں جا سکتا۔

واحد یہ زمانہ ہے بہت بغض و حسد کا　　ہر دوست نما دشمنِ مکار سے ہشیار

"بہت" یہاں زائد ہے اس مصرع کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں:

"واحد یہ زمانہ ہے عداوت کا، حسد کا"　　(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ ــــ غالب نمبر

جامعہ کے غالب نمبر کی مانگ برابر جاری ہے، مگر ہمیں افسوس ہے کہ یہ نمبر بالکل ختم ہو گیا ہے، اب کسی فرمائش کی تعمیل ہمارے بس سے باہر ہے۔ جن لوگوں کو اس نمبر کے نہ ملنے کی شکایت ہے، ان سے گذارش ہے کہ ہم نے پہلے ہی اعلان کر دیا تھا کہ جو لوگ رجسٹری کے پیسے نہیں بھیجیں گے ان کو یہ شمارہ دوبارہ بھیجنا دفتر کے لیے ممکن نہیں ہوگا۔

منیجر

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ — منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر۔ عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال

شذرات

مسجد اقصیٰ میں آگ لگانے کا واقعہ نہ صرف دنیائے اسلام کا بلکہ پوری مہذب دنیا کا ایک بڑا اور المناک حادثہ ہے۔ آگ کس نے لگائی اور اس میں حکومت اسرائیل کہاں تک شریک ہے، یہ ایک الگ مسئلہ ہے، معاملہ کا اصل پہلو یہ ہے کہ ہم نے اسی دن جب یروشلم کے قدیم شہر پر اسرائیل نے قبضہ کیا تھا یہ کہدیا تھا کہ یہودی حکومت کی طرف سے اس کا احساس نہیں کہ وہ یروشلم میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے مذہبی آثار اور مسجدوں کی حفاظت کر سکے گی، اور ہماری یہ بات اس بنا پر کہی گئی تھی کہ صیہونی تحریک کے حامیوں میں جس طرح کی احیار پرستی اور مذہبی عصبیت پائی جاتی ہے وہ دوسرے مذاہب کے احترام کے سخت منافی ہے، ایسے لوگوں سے یہ کہنا کہ اقوام متحدہ کا چارٹر کیا کہتا ہے، یا تہذیب انسانی کے تقاضے کیا ہیں بے سود ہے، ان کے مذہبی جنون کا یہ عالم ہے کہ ہزاروں برس قبل کے اسرائیلی آثار کی تلاش میں انھیں اگر دوسرے مذاہب کے آثار کو مٹانا پڑے تو وہ اس میں کوئی تامل نہیں کریں گے۔ اگر حکومت اسرائیل کو دوسرے مذہب والوں کے جذبات کا ذرا بھی لحاظ ہوتا تو اس کی طرف سے یہ بیان آتا کہ ہمیں اس سنگین اور المناک حادثہ پر سخت افسوس اور ندامت ہے۔ ہم مسجد اقصیٰ کی حفاظت میں ناکام رہے ہیں ہم اس کی مرمت کرائیں گے اور آئندہ سے اس کی اور مسلمانوں اور عیسائیوں کی دوسری عبادت گاہوں کی حفاظت کا بہتر انتظام کریں گے، لیکن اس حکومت نے ساری ذمہ داری ایک آسٹریلوی جوان پر ڈالدی ہے اور اپنے آپ کو بری الذمہ قرار دے رہی ہے، دنیا اس سے مطمئن نہیں ہو گی، مسلمانوں میں اس واقعہ سے جو ہیجان اور اضطراب ہے وہ بڑھتا جائے اور ان کا یہ یقین اور مستحکم ہو جائے گا کہ وسط ایشیا میں اسرائیل کا وجود اسی لئے ہے کہ عربوں کی زمین پر یہ اسرائیل پھیلتے جائیں، انھیں بے گھر کرتے رہیں اور ان کے تہذیبی اور مذہبی آثار اور مقامات مقدسہ کے مٹانے کے درپے ہوں۔

ہمیں نہیں معلوم کہ اس صورت حال میں اقوام متحدہ کیا کرے گی، ہم دیکھ چکے ہیں کہ اسرائیل نے ایک بار نہیں کئی بار اس کی ہدایتوں اور تجویزوں کو نہ صرف یہ کہ رد کیا ہے بلکہ پوری اقوام متحدہ کو چیلنج بھی کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس کا یہ رویہ محض اپنے بل بوتے پر نہیں ہے، عرب حکومتوں کی کمزوریاں بھی ظاہر ہیں اور اُن کے ہمدرد بھی مخلص اور سچے دوست نہیں ہیں، ایسی صورت میں اس قسم کے واقعات سے مغربی ایشیا میں صورت حال نازک تو ہو سکتی ہے مگر اس کا کوئی حل نہیں ہو سکتا۔ نہ تو جنگ سے کوئی نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے اور نہ پُرامن مساعی ہی نتیجہ خیز ثابت ہوتی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صلیبی جنگوں کی طرح یہ کشمکش بھی ایک عرصہ تک یوں ہی چلتی رہے گی اور مغربی ایشیا کے ریگستان، پہاڑیاں، وادیاں اور سمندری سواحل آگ اور خون کے ہنگاموں سے گذرتے رہیں گے۔ یہ وہ علاقہ ہے جہاں کی شاہراہوں پر ہزاروں برس تک تہذیب کے کارواں گذرتے رہے ہیں، لیکن یہ وہ علاقہ بھی ہے جہاں انسان نے ہزاروں برس، تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد، آگ اور خون کا کھیل کھیلا ہے، اور تہذیبیں طلوع اور غروب ہوتی رہی ہیں۔

---

۱۸ اگست کو پروفیسر ہمایوں کبیر کا انتقال ہو گیا۔ اُن کے اُٹھ جانے سے اس دور کی علمی، تہذیبی اور سیاسی محفلوں میں ایک خلا پیدا ہو گیا، ایسا خلا جو مشکل ہی سے بھرا جائے گا، اُن کی میت کو جامعہ والے جامعہ لے آئے کہ یہیں اُن کے جسد خاکی کو راحت اور اُن کی روح کو سکون مل سکتا تھا، قومی زندگی میں اُن کا جو حصہ رہا ہے اور اُن کی شخصیت کے سوز و ساز سے ہماری قومی تحریکوں میں جو گرمی پیدا ہوئی تھی، اُن سب کی انتہا یہی ہونا چاہئے تھی کہ جامعہ جیسی قومی درسگاہ اُن کی آخری آرام گاہ بنے ——— پروفیسر ہمایوں کبیر ۱۹۰۶ میں فریدپور (مشرقی بنگال) میں پیدا ہوئے۔ شروع ہی سے وہ ایک اچھے، ذہین اور ہونہار طالب علم تھے، انھوں نے کلکتہ یونیورسٹی سے امتیاز کے ساتھ ایم، اے پاس کیا، اس کے بعد وہ وظیفہ پاکر آکسفورڈ گئے اور وہاں سے انعام و اکرام کے ساتھ Modern Greats میں ایم۔اے کی ڈگری لے کر واپس آئے۔ کچھ دنوں تو وہ کلکتہ اور آندھرا کی یونیورسٹیوں میں پڑھاتے رہے، لیکن جلد ہی ان کی سیمابی فطرت سیاسی زندگی کے جوش و اضطراب میں کود پڑی، انھوں نے طالب علموں میں بھی کام کیا اور مزدوروں میں بھی، پھر وہ سیاست میں آگے بڑھتے گئے لیکن کسی منزل میں بھی علم و ادب کی خدمت سے غافل نہیں رہے۔ اس طرح علم اور سیاست میں دونوں جگہ ان کی حیثیت

تیں ہو گئی، مولانا آزاد کے وہ بڑے معتمد تھے۔ ۱۹۴۵ء میں لارڈ ویول نے سیاسی لیڈروں کی جو کانفرنس بلائی تھی، اُس موقع پر اور پھر ۱۹۴۶ء میں کیبنٹ مشن سے مذاکرات کے وقت انھوں نے مولانا آزاد کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کیا۔ بعد میں جب مولانا وزیر تعلیم ہوئے تو کوئی آٹھ سال تک وہ وزارت تعلیمات سے جوائنٹ ایجوکیشنل ایڈوائزر، اڈیشنل سکریٹری اور سکریٹری کی حیثیت سے منسلک رہے۔ اس کے بعد وہ پارلیمنٹ کے ممبر بنے اور حکومت ہند کی مختلف وزارتوں میں وزیر رہے۔ یہاں تک کہ وہ کیبنٹ رتبہ کے وزیر بن گئے، اِدھر گزشتہ تین سال سے وہ بنگلہ کانگریس کے اندر دلی حلقہ کے سبب کانگریس سے الگ ہو گئے تھے۔ انھوں نے کانگریس سے الگ ہو کر لوک دل پارٹی بنائی، پھر بھارتیہ کرانتی دل میں شامل ہو گئے، پارلیمنٹ کے ممبر وہ اب بھی تھے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر بنگلہ زبان کے ایک ممتاز شاعر تھے، وہ بنگلہ نثر بھی بہت اچھی لکھتے تھے۔ بنگلہ زبان میں ان کی کئی کتابیں چھپ چکی ہیں، تقریباً بیس سال تک انھوں نے بنگلہ زبان کے ایک مشہور رسالے "چترنگا" کی ادارت کے فرائض انجام دئے۔ وہ انگریزی بھی بہت اچھی لکھتے تھے، انگریزی میں اُن کی کئی کتابیں ہیں، India Wins Freedom انھیں کی تالیف ہے۔ اس کتاب کے تیس صفحے مولانا آزاد کی ہدایت کے مطابق سربمہر ہیں اور ۱۹۸۸ء میں منظر عام پر آئیں گے۔ پروفیسر مرحوم ان صفحوں میں جو کچھ ہے اس سے واقف ہوں گے لیکن انھوں نے اعتماد کا حق ادا کر دیا اور یہ راز اپنے سینے ہی میں لے گئے۔

مرحوم ہمایوں کبیر نے تعلیمی اداروں کی دل کھول کر مدد کی، علمی و ادبی انجمنیں اُن سے ہمیشہ تعاون پاتی تھیں، علمی کانفرنسوں، سیمیناروں اور کمیٹیوں میں ان کے دم سے رونق تھی۔ اُن کے خطبے عالمانہ اور فکرانگیز ہوتے تھے۔ ان کی رائے تچی تلی ہوتی تھی اور اپنی انھیں خوبیوں کے سبب وہ جمعیۃ العلماء جیسی مذہبی جماعت میں بھی ہاتھوں ہاتھ لئے جاتے تھے۔ وہ ایک سچے محب وطن تھے، ایک بڑے دانشور تھے، وہ عالم تھے، شاعر تھے، ادیب تھے، مصنف تھے، افسوس تریسٹھ سال کی عمر میں فرشتہ اجل نے انھیں ہم سے چھین لیا ——— آسماں اُن کی لحد پر شبنم افشانی کرے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر کا غم ابھی تازہ ہی تھا کہ ۲۵ر اگست کو اردو کے نامور شاعر اور ہماری قومی زندگی کے ایک اہم رکن، ایک مجاہد آزادی، ایک شریف النفس انسان یعنی مخدوم محی الدین نے اچانک

اس دنیا سے رخت سفر باندھ لیا، اور ہماری محفل سونی ہوگئی، مخدوم ابھی صرف اکسٹھ سال کے تھے، صحت ایسی تھی کہ اکسٹھ کے بھی نہیں معلوم ہوتے تھے لیکن اُن پر ایسا شدید دل کا دورہ پڑا کہ جانبر نہ ہوسکے، مخدوم نے عثمانیہ یونیورسٹی سے اُردو میں ایم اے کیا تھا، کچھ دنوں انھوں نے سٹی کالج میں پڑھایا بھی، لیکن اُن کی طبع آزاد ملازمت کی پابندیوں سے جلد ہی اکتا گئی اور وہ اس سے الگ ہوکر ادبی اور سیاسی سرگرمیوں میں بڑے پیمانے پر حصہ لینے لگے، وہ انجمن ترقی پسند مصنفین کے بانیوں میں تھے وہ ہمارے ادیبوں اور شاعروں کی اس نسل سے تعلق رکھتے تھے جو اب ختم ہوتی جارہی ہے اور جس کے یہاں ہمیں ترقی پسندی اور کلاسکیت میں خوشگوار توازن اور نئی اور پرانی قدروں اور روایتوں کا حسین امتزاج ملتا ہے، مخدوم کی شخصیت بڑی رچی تھی، انھوں نے اپنی شاعری کو زندگی سے الگ نہیں رکھا، اُن کی شاعری اور زندگی دونو عوام کے لئے وقف تھیں، ان کی شاعری نے بے شمار نوجوانوں کو متاثر کیا ہے کیونکہ اس میں حوصلۂ اور عمل کا پیام ملتا ہے، مخدوم کی زندگی ایک جہد مسلسل تھی، پہلے آزادی کے پرچم کے تلے جنگ آزادی اور پھر سُرخ سویرے کے استقبال کے لئے عوام کے ساتھ شریک ہوکر جدوجہد ــــ بڑی بھرپور زندگی تھی مخدوم کی، اسی زندگی کے سوز وساز سے انھوں نے بڑی خوبصورت تشبیہیں اور حسین استعارے اردو شاعری کو دئے ہیں، ہمارے دوست عبداللطیف اعظمی صاحب کا ایک مضمون مخدوم پر اسی اشاعت میں نکل رہا ہے، اس لئے ہم ان کی شاعری کی خصوصیات پر اور کچھ نہ لکھتے ہوئے صرف اسی پر اکتفا کرتے ہیں کہ مخدوم کے لئے زندگی دیدنی تھی اور حسرت دیدار بھی، مرحوم کی شاعری میں بھی یہی 'دید' اور 'حسرت دیدار' کی جھلکیاں ملتی ہیں، آج جب مخدوم ہم میں نہیں ہیں، انھیں کے وہ چند مصرعے یاد آرہے ہیں جو انھوں نے کسی اور کی یاد میں کہے تھے:

ازل کے ہاتھ سے چھوٹا ہوا حیات کا تیر
وہ مست جہت کا اسیر
نکل گیا ہے بہت دور جستجو ش کر

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی

ایک موحّد، ایک عالم

نیشنل پروفیسر ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی کی مشہور عالم شخصیت محتاج تعارف نہیں، ماہر لسانیات اور ایک مستند عالم اور ادب کی حیثیت سے دنیا ایک عرصہ سے جانتی اور پہچانتی ہے، انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن زیادہ تر انگریزی اور بنگلہ زبان میں اور چند مضامین ہندی زبان میں۔ اردو والے اُن کی تخلیقات سے کم واقف ہیں، گذشتہ سال مکتبہ جامعہ نئی دہلی سے اُن کے سات مضامین کا اردو ترجمہ بکھرے ورق کے نام سے شائع ہوا ہے۔ ترجمہ کرنے والے ڈاکٹر شانتی رنجن بھٹاچاریہ ہیں۔ میں نے ان مضمونوں کو پڑھا تو مجھے مصنف کی وسیع المشربی، انسان دوستی، صوفیانہ استاد طبع، شرافت اور علمی انداز فکر کا اور بھی یقین ہوگیا، اس بات کا بھی اندازہ ہوا کہ ڈاکٹر چٹرجی موحّد ہیں اور غالب کے اس شعر کے ترجمان:

> ہم موحّد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
> ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

قبل اس کے کہ اپنے پڑھنے والوں کے سامنے 'بکھرے ورق' کے چند ٹکڑے پیش کروں، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر چٹرجی کے سوانح حیات مختصراً بیان کردوں، یہ سوانح ڈاکٹر شانتی رنجن بھٹاچاریہ کی تحریر سے اخذ کیے گئے ہیں۔

ڈاکٹر چٹرجی ۲۶ نومبر ۱۸۹۰ء کو کلکتہ کے نزدیک شیب پور میں پیدا ہوئے، اُن کا گھرانا علم وفن

کا قدر دان تھا، اُن کے دادا بنگلہ زبان کے علاوہ فارسی اور انگریزی سے اچھی طرح واقف تھے اور اپنے دادا کے توسط سے بچپن ہی میں گلستاں اور پندنامہ کے قصّوں سے روشناس ہو گئے تھے، ان کے والد بنگلہ زبان کے اچھے شاعر تھے اور موسیقی سے بھی لگاؤ تھا، اس طرح ڈاکٹر چٹرجی کی صلاحیتوں کو پیدا ہونے اور ان کے علمی ذوق کو پروان چڑھنے کے لئے شروع ہی سے ایک سازگار ماحول ملا۔ انھوں نے ۱۹۱۳ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے انگریزی میں ایم اے کی ڈگری لی، ۱۹۱۸ء میں ویدک سنسکرت کا امتحان انعامات و اکرام کے ساتھ پاس کیا۔ ۱۹۲۱ء میں لندن یونیورسٹی سے ڈی لٹ کیا، ۲۲-۱۹۲۱ء میں پیرس یونیورسٹی میں لسانیات پڑھی، ۱۹۲۲ء کے آخر میں پروفیسر تاراپور والا کے ہمراہ اوستا کا مطالعہ کیا اور انھیں کے ساتھ رہ کر ادبی اور تحقیقی کام کرتے رہے۔ ایک معلم کی حیثیت سے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر بہت کامیاب رہے، علمی و تحقیقی موضوعات اور لسانی مسائل پر ان کے لکچر بہت پسند کئے گئے۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان و ادب کے علاوہ انھوں نے سنسکرت، پالی، فرانسیسی، جدید ہندوستانی زبانیں، تاریخ و تمدن اسلام اور تقابلی لسانیات بھی بڑے اعتماد اور مہارت و مشاقی سے پڑھائی اور ہر شعبۂ علم میں کامیاب معلم رہے۔ علمی و ادبی خدمات کے سلسلے میں ڈاکٹر چٹرجی نے بیرونی ممالک کے جتنے سفر کئے ہیں، ہندوستان میں کم لوگوں نے اتنے سفر کئے ہوں گے، علم و ادب کی مسلسل اور ٹھوس خدمت کے صلے میں انھیں نہ معلوم کتنے اہم اعزازی عہدے، خطابات اور انعام و اکرام ملے۔ اس طرح علمی دنیا میں مادرِ وطن کا نام اونچا کرنے میں وہ صفِ اول کے عالم ہیں۔

ڈاکٹر شانتی رنجن بھٹاچاریہ اُن کے مزاج کی سادگی، صوفیانہ طرزِ زندگی اور عالمانہ ذوق شوق کے متعلق لکھتے ہیں:

"وہ سرتاپا، سادگی کی ایک جیتی جاگتی اور مکمل تصویر ہیں، میں ان کے گھر (۱۶ ہندوستان پارک، کلکتہ) پر بھی جاتا رہا ہوں۔ وہ صرف ایک جالی لنگی پہنے مجھ سے ملنے آجاتے ہیں۔ مکان کی تیسری منزل پر تین کمرے انھوں نے اپنے لئے مخصوص کر لئے ہیں یہیں ان کا کتب خانہ ہے اور مطالعہ کا کمرہ، انھیں کمروں میں وہ عموماً لکھنے پڑھنے میں

مصروف ومشغول رہتے ہیں۔ اگر کوئی ملا آدمی ملنے آئے تو پیچھے ہی دلوان خانے میں بٹھایا جاتا ہے اور ڈاکٹر چیٹرجی ایک معمولی قمیص پہنے اس سے ملنے چلے آتے ہیں۔ ڈاکٹر چیٹرجی کی لائبریری بھی قابل ذکر ہے جس میں انگریزی، بنگلہ، عربی، فارسی، اردو ہندی، رومن (لاطینی) سنسکرت، پالی، سنتالی، آسامی، جرمن، فرانسیسی، گریک، جاپانی، چینی اور نہ جانے کن کن زبانوں کی بیش قیمت کتابیں ہیں، اور صرف کتابیں ہی نہیں بلکہ تاریخی اور ادبی اہمیت رکھنے والی تصویریں، کتبے اور طرح طرح کے نوادرات ـــــ اُن کی ذاتی لائبریری میں کم و بیش پانچ ہزار کتابیں ہوں گی جن میں کمیاب کتابیں بھی اچھی خاصی تعداد میں موجود ہیں۔"

میں نے گذشتہ فروری میں دہلی میں اُن کی ایک تقریر سُنی تھی، وہ غالب کی شاعری سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کر رہے تھے، اس سلسلے میں انھوں نے اردو زبان و ادب سے متعلق جو کچھ کہا، اس میں کئی باتیں محل نظر تھیں، لیکن پھر بھی میں اُن کے مطالعہ کی وسعت اور علمی بصیرت پر دنگ رہ گیا، ایک ایسے شخص سے جس نے فارسی رسم خط سے واقفیت کے باوجود فارسی خط کے توسط سے عربی، فارسی اور اردو ادب کا مطالعہ زیادہ نہ کیا ہو، اور ان سے متعلق جس کا مطالعہ زیادہ تر انگریزی ترجموں یا رومن رسم خط میں شائع ہونے والی کتابوں ہی پر منحصر ہو، اردو زبان و ادب کے ارتقا اور اس کی خصوصیات سے متعلق ایسی عالمانہ باتیں سُن کر تعجب بھی ہوا اور خوشی بھی، مجھے تو آج کے نہیں عہد وسطی کے وہ مسلمان عالم یاد آ گئے جو فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت اور مقامی ہندوستانی زبانوں کا اچھا علم رکھتے تھے، ان میں شعر کہتے تھے اور کتابیں لکھتے تھے۔ اور اس طرح ہندوستان کے اس مشترک کلچر کی نشو و نما میں ممد و معاون بنتے تھے جس کے نمونے اب رفتہ رفتہ مفقود ہوتے جا رہے ہیں، افسوس اس ترقی یافتہ دور میں جب ترسیل و ابلاغ، رسل و رسائل، نقل و حمل اور ملنے جلنے کی سب زیادہ آسانیاں ہیں، ہمارے ملک کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مشترک کلچر کا چرچا کم ہوتا جا رہا ہے، بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ دونوں فرقوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے جو مشترک کلچر کے نام پر چڑتے اور ناراض ہو جاتے ہیں۔

اپریل سنہ ۱۹۵ء میں ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی نے ریاست بہار کی سنسکرت سمیتی کے سالانہ اجلاس کی صدارت کی تھی، اس موقع پر اُس وقت بہار کے گورنر ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے اُن کا استقبال کیا تھا، استقبالیہ تقریر کیا تھی ایک بڑے عالم کے لئے ایک صاحب بصیرت انسان کا خراج عقیدت تھا۔ ذاکر صاحب نے فرمایا تھا۔

“ڈاکٹر چٹرجی کا اس ملک یا غیر ممالک کے تعلیم یافتہ حلقوں سے تعارف کرانا ایسا ہی ہے جیسا کہ آفتاب کو چراغ دکھانا، انھوں نے بحیثیت ایک عظیم مفکر عالم اور ادیب کے جو نام پیدا کیا ہے وہ سب پر روشن ہے۔ ڈاکٹر چٹرجی مشرقی اور مغربی علوم کا ایک کمیاب سنگم ہیں۔ مختلف زبانوں کے آپس کے تعلقات پر اُن کی جیسی عمیق اور بسیط نظر بہت ہی کم لوگ رکھتے ہیں اس موضوع پر تمام دنیا میں ان کا لوہا مانا جاتا ہے۔۔۔ مجھے ڈاکٹر چٹرجی کی سب سے اہم خصوصیت اس میں نظر آتی ہے کہ وہ زبانوں کی بنیادوں کو جانتے ہیں اور تہذیبوں کی روحوں کو سمجھاتے ہیں۔ انھوں نے علم سے یہ کام نہیں لیا کہ علم کو جدا جدا کریں بلکہ وہ علوم کے باہمی رشتوں پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ وہ تخریبی نہیں بلکہ تعمیری کام انجام دیتے ہیں۔ جہالت اور ہٹ دھرمی سے جو لوگ اپنے خیالات کو دوسروں پر لادتے یا ٹھونستے ہیں ڈاکٹر چٹرجی ان میں سے نہیں ہیں اور نہ مختلف تہذیبوں پر سطحی نظر رکھتے ہیں بلکہ ان کی گہرائیوں اور آپس کے اتحاد اور میل ملاپ پر اُن کی نظر گہری ہے۔ تاریخی تفرقہ اور تہذیبی بھید بھاؤ کے پاگل پن میں پھنس کر وہ راہ سے بھٹکتے نہیں، بلکہ علم کا سارا بوجھ اپنے کاندھوں پر لئے ہوئے وہ یکجہتی اور اتحاد کا خواب دیکھتے ہیں جو ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں ہے۔”

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے "بکھرے ورق" میں سات مضمونوں کے ترجمے ہیں۔ ہر مضمون میں الگ الگ ایک کیفیت ہے مگر حقیقت میں ان سب مضمونوں میں وہی ایک تہذیبی روح کارفرما ہے جو ایک

دمیں اور بالغ نظر شخصیت کے غور و فکر اور علمی رچاؤ کا جوہر بن جاتی ہے ۔ ایک مضمون البیرونی اور
کے عنوان سے ہے ۔ میں اپنے اس مضمون میں ڈاکٹر چٹرجی کی تحقیقات سے بحث نہیں کروں گا،
یہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس موضوع اور اس کے متعلقات میں وہ کون سی حقیقتیں ہیں جنھیں
نے اُبھارا ہے، مثلاً ڈاکٹر چٹرجی محض اس بنا پر البیرونی کے مداح نہیں ہیں کہ وہ اپنے
کا ایک بڑا عالم اور محقق تھا بلکہ وہ عزت و احترام کا اس لئے مستحق ہے کہ وہ حقیقت پسند تھا اور
و انصاف اس کی شخصیت کے اہم جزو تھے ۔ وہ لکھتے ہیں : "مذہبی عقائد و خیالات کے لحاظ
ایک بالکل ہی جدا ماحول اور سماج کے پروردہ ہیں مگر انھوں نے کسی دوسری قوم کی تہذیب و
و فکر تصور نہیں کیا ۔ وہ ایک ایسے محدود مذہبی ماحول میں پروان چڑھے جس کی رو سے گویا وہی
ٹھیکیدار تھے ۔ باقی دوسرے مذاہب، تو اُن کی یا ان کی تہذیب و تمدن کی کوئی قدر و قیمت ہی نہ تھی۔
خود البیرونی نہایت وسیع النظر اور آزاد خیال تھے، وہ نہ کم ظرف تھے اور نہ تنگ نظر" البیرونی کے
دنیا کا یہ حال تھا کہ مشرق میں تہذیب و تمدن کے دو قدیم گہوارے یعنی چین اور ہندوستان کے عالموں
اپنے اپنے ملک کی سرحدوں سے ٹکرا کر رہ جاتی تھیں، یورپ میں یہ زمانہ تاریکی کا عہد کہلاتا ہے
مذہب کے علماء بھی بہت کم تعداد میں ایسے تھے جو قدیم زبانوں اور یونانی تہذیبوں سے واقفیت
تھے اور وہ بھی بہت کم واقفیت، اس عہد میں صرف مسلمان تھے جن کی کاوشوں سے دنیا کے ایک بڑے
علم کی آبیاری ہوئی عالمانہ پہلی بار سمرقند سے لے کر مراکش تک بین الاقوامی سطح پر علم و ادب
امکانات اُبھر کر سامنے آئے، علامہ البیرونی کی علمی شخصیت تہذیبی امکانات کے اسی تحریک اُن
حصول کا سامنے آئی، ڈاکٹر صاحب نے اس تاریخی حقیقت کو پیش کیا ہے اور اسے البیرونی کے علمی
کارناموں سے ثابت کیا ہے، اس پس منظر میں وہ لکھتے ہیں ۔

> "یہی نہیں کہ غزنہ ہندوستان سے قریب ہے بلکہ یہ جگہ اس لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے
> کہ یہاں رہ کر البیرونی جیسے شیدائے علم نے ہندوستان اور یہاں کے علم و ادب کے
> بارے میں سچی آگاہی اور صحیح واقفیت بہم پہنچائی ۔ باوجود اس کے کہ وہ ایک یکتا

مسلمان عالم تھا اور ہندو مذہب یا ہندوؤں کے فلسفے سے اس کو کوئی لگاؤ یا عقیدت نہ تھی پھر بھی جس لگن اور انہماک کے ساتھ اُس نے ہندوستانی علوم حاصل کئے اس سے بلاشبہ وہ ہندو علم و ادب کے مبصرین داخل ہونے کے لائق ہے۔"

ہندوستان پر محمود غزنوی کے حملوں کو ڈاکٹر چٹرجی نے تبلیغ اسلام کا "ترکانہ طریقہ" قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ محمود غزنوی کے زمانے اور ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ابتدائی مرحلوں میں ترک حکمرانوں اور سپہ سالاروں کا یہی طریقہ ہو سکتا تھا کہ ان کا مقصد حکومت اور طاقت کا حصول تھا، اگر کسی میں تھوڑا بہت دینی جذبہ تھا تو وہ بھی اسی دنیوی مقصد کے حاصل کرنے میں استعمال ہوتا تھا، ہم اس کو اچھا یا بُرا اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ہر زمانے میں اور ہر ملک میں سیاست و حکومت کے یہی تقاضے ہوتے ہیں، لیکن جیسا کہ ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے رفتہ رفتہ ترک مسلمانوں کی سمجھ میں یہ بات آ گئی کہ "ترکانہ طریقہ سے ہندوستان کے لوگوں کو اسلام کی طرف متوجہ نہیں کیا جا سکتا۔" ایک اور راستے سے بھی اسلام آگے بڑھ رہا تھا اور وہ تھا امن کا راستہ۔ ہندو عوام کو (خاص طور سے پچلے طبقہ کو) ہمدردی سے پیار اور محبت سے اسلام کی بنیادی باتوں کو سمجھایا جا سکتا تھا اور ساتھ ہی مختلف طور طریقوں اور خاطر مدارات کے ذریعہ انہیں ہم خیال بنا کر اسلام کی طرف لایا جا سکتا تھا۔ یہ طریقہ جسے "صوفیانہ طریقہ" کہتے ہیں، اس نے اسلام کو پھیلانے میں بے شک بہت بڑا رول ادا کیا ہے۔ صوفیوں نے اپنی نرم گفتگو سے اور ہر مذہب کے واجب احترام، پاک صاف زندگی اور عبادت و خدمت کے ذریعہ عوام کے دلوں کو موہ لیا۔ مسلمانوں کے دارالسلطنت سے دور، بہت دور ہندوؤں اور جینیوں میں اسلام کی تبلیغ کے لئے یہ صوفیانہ طریقہ بہت مفید ثابت ہوا، اسی لئے مرکزی مقامات مثلاً دہلی، آگرہ، لکھنؤ جون پور اور اس کے اطراف میں صرف ۱۵ سے ۲۰ فیصدی تک مسلمان ہیں اور اس کے برعکس مشرقی بنگال کے (جو ان مرکزوں سے کافی دور ہے) بعض بعض ضلعوں میں ۸۰ فیصدی تک لوگوں نے اسلام قبول کیا۔"

ڈاکٹر چٹرجی کا یہ نظریہ فکر انگیز ہے اور ماہرین عمرانیات کی دلچسپی کا باعث بن سکتا ہے کہ

مسلمانوں کے مرکزی شہروں سے دور صوفیانہ طریقہ' زیادہ مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ سوال یہ ہے کہ ان مرکزی شہروں میں بھی بڑے پایے کے صوفی رہتے تھے اور وہ سب فعال تھے اُن کی خانقاہیں آباد تھیں، ایک خلقت تھی کہ اُن کے آستانوں پر ٹوٹی پڑتی تھی، پھر کیوں ان مرکزی شہروں اور ان کے اطراف میں اس کثرت سے مسلمان نہیں ہیں جیسے کہ مشرقی بنگال میں؟ جہاں تک میں سمجھتا ہوں مرکزی شہروں میں مقیم صوفی بزرگوں کے منتشر خلفا ہی نے دور دراز علاقوں میں اشاعت اسلام کا کام کیا۔ پھر ایسا کیوں ہے کہ ان مرکزی شہروں اور ان کے قرب وجوار میں صورت حال مختلف ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے یہ بات چھیڑ کر محققین کے لئے تلاش وجستجو کا ایک اہم اور دلچسپ موضوع فراہم کر دیا ہے۔

البیرونی سے متعلق ہمارے مصنف نے ایک اور بات تفصیل سے بیان کی ہے۔ سلطان محمود نے پنجاب کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو اس نے اپنی ہندو رعایا کے لئے ایک سکہ جاری کیا، یہ سکہ اپنی نوعیت کا انوکھا تھا، اس سے پہلے اور اس کے بعد کسی مسلمان بادشاہ نے کبھی اس طرح کا سکہ جاری نہیں کیا۔ اس میں ایک طرف کلمہ اور سلطان کا نام وغیرہ عربی میں ہے اور دوسری طرف اس کا مکمل سنسکرت ترجمہ ہے۔ ڈاکٹر چیٹرجی کہتے ہیں کہ "اور یہی چیز خاص طور سے قابل ذکر وغور ہے۔ ایک ایسا مسلمان سلطان جس نے زندگی بھر ہندوؤں کے خلاف جنگ کی ہو اور جس کے دل میں ہندو مذہب اور تہذیب کے لئے کوئی جگہ نہ رہی ہو، اس نے مذہب کی مقدس روح (کلمہ) کو اُن کا فروں کی دیوبھاشا یعنی سنسکرت میں ترجمہ کرایا۔" ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلہ میں کئی ممکنات کی طرف اشارہ کیا ہے جسے فن تاریخ نگاری کی اصطلاح میں ہم 'معقول قیاس آرائی' بھی کہہ سکتے ہیں۔ اُن کے خیال میں یہ ممکن ہے کہ محمود اپنی نئی ہندو رعایا کو دشمن بنا کر نہ رکھنا چاہتا ہو اور اس نے سیاسی مصلحت کی بنا پر ایسا کیا ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس اقدام میں صرف 'ہمدردی ہی ہمدردی' کا جذبہ ہو میرے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ اُس نے انصاف اور دیانتداری کے تقاضے سے ایسا کیا ہو کہ پنجاب کے ہندوؤں کو جو عربی زبان سے واقف نہیں تھے یہ معلوم ہو کہ سکے کی عبارت کیا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کی قوی رائے یہ معلوم ہوتی ہے اور بڑی حد تک قرین قیاس بھی ہے کہ "اس سنسکرت

ترجمے کے پیچھے ہندو قوم اور تہذیب سے جو گہری ہمدردی اور انسانیت کا ماتا رہا ہو اس کے لئے البیرونی ہمارے نزدیک تعریف کا مستحق ہے۔" انھوں نے اس سلسلہ میں جو دلیلیں دی ہیں اُس سے ان کی عالمانہ بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور عقل سلیم انھیں ماننے پر آمادہ ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

" اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسے ولیمی کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ پوری عبارت کا مکمل ترجمہ سنسکرت میں کر دیا گیا۔ اس طرح ہمارے سامنے البیرونی کے کردار کا ایک اور پہلو روشن ہو جاتا ہے۔ وہ مسلمان ہو کر ہندوستان سے متاثر ہوئے ہی تھے، وہ اس خیال کے حامی بھی تھے کہ ہر قوم، مذہب والے سب ہی انسان اپنی اپنی تہذیب دستوں کی حفاظت کا حق رکھتے ہیں۔ دنیا کی سب قوموں کو اپنے مذہب کی حفاظت کا حق ملنا چاہئے اور یہ ضروری بھی ہے۔ گوتم بدھ کی بھی یہی جو ابتدا بھی کر دیا کا ہر آدمی اپنی اپنی زبان میں تعلیم حاصل کرے۔ ایک مخصوص زبان کو مذہبی زبان یا سرکاری زبان قرار دے کر تمام لوگوں پر اُسے ایک بھاری بوجھ کی طرح لاد دینے کی کوشش اکثر دیکھنے میں آئی ہے لیکن یہ حیرت انگیز بات ہے کہ گیارہویں صدی کے ابتدائی دور میں پنجاب پر ترکوں کی حکومت کے ساتھ ساتھ . . . . . پنجاب کے ہندوستانیوں کو اپنی زبان میں اسلام کے بنیادی عقائد سے روشناس ہونے کا شرف حاصل ہوا جس شخص کی انصاف پسندی سے یہ حق ملا تھا وہ عظیم انسان اور عالموں کا سرتاج بلاشبہ البیرونی ہے۔"

ایک دوسرا مضمون جس نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا، "ساری" ہے۔ یہ مضمون دراصل ایک سفر کے تاثرات پر مبنی ہے، آج سے بہت پہلے جوانی کے زمانے میں ڈاکٹر سونیتی کمار چیٹرجی نے اپنے بڑے بھائی کے ہمراہ ڈھاکے کا سفر کیا تھا۔ مشرقی بنگال میں یہ اُن کا پہلا سفر تھا، ڈھاکے سے جے

[illegible] آ رہے تھے، اُن کی ملاقات اُس سادھو سے ہوئی تھی جو اس مضمون کا موضوع ہے۔ اسٹیمر [illegible] دوڑ رہا تھا اور مسافر جس میں ہندو مسلمان دونوں تھے پدما کی لہروں کے رقص اور دونوں [illegible] کے حسین مناظر سے لطف اندوز ہو رہے تھے۔ مسافروں میں زیادہ تر کسان تھے جو [illegible] آ رہے تھے۔ یہ لوگ غریب تھے اور ان کی غربت ان کے کپڑوں سے نمایاں تھی۔ اسٹیمر [illegible] ڈاکٹر جیلانی اور اُن کے بھائی کے بستروں سے ذرا دور چٹائی بچھا کر بیٹھے [illegible] تھے۔ جب شام ہوئی تو یہ لوگ نماز ادا کرنے کے لئے بچھونے اٹھا کر جہاں تک ممکن ہو سکا [illegible] کر کے ایک قطار میں کھڑے ہونے کی کوشش کرنے لگے۔ تین آدمیوں کو قطار میں [illegible] میرے بستر کی جگہ پر کھڑے ہونا چاہتے تھے لیکن بہت ہچکچا رہے تھے۔ میں نے اُن کی [illegible] کو سمجھ کر اپنا بچھونا سمیٹ لیا اور ان کے نماز کے لئے جگہ دے دی اور بڑے بھائی صاحب [illegible] بیٹھا جن لوگوں کو میں نے اپنی جگہ نماز کے لئے دی تھی ان میں سے ایک سفید داڑھی [illegible] مسلمان میری طرف دیکھ کر مسکرایا گویا میرا شکریہ ادا کر رہا ہو اور اس کے بعد نماز میں شریک ہو گیا۔

نماز ختم کر کے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ پر بچھونے بچھا کر لیٹ گئے، میں بھی اپنی جگہ پر آ گیا اور [illegible] بیٹھ گیا۔ تب وہ بوڑھا مسلمان میرے بستر کو ذرا سا موڑ کر میرے قریب آ بیٹھا اور میں [illegible] بنگلہ زبان میں کہنے لگا۔ "ہماری نماز کے لئے آپ نے اپنا بستر اٹھا لیا اور ہمیں جگہ دے [illegible] آپ بھلے مانس لگتے ہیں۔ اللہ آپ کی مدد کرے گا۔ اس نماز سے ہمیں جو ثواب ہوا آپ بھی اس کے حصے دار ہوئے۔ خدا سے ہم آپ کی بہتری کی دعا کرتے ہیں۔" میں نے کہا "میاں [illegible]، آپ کو دیکھ کر اور آپ کی باتیں سن کر معلوم ہوتا ہے کہ آپ اونچے خاندان کے فرد ہیں۔ [illegible] آپ مسلمان ہوتے ہوئے ایک غیر مسلم کو نماز کے ثواب کا حصہ دار بنا رہے ہیں؟"، اس نے جواب دیا "بابو، اونچ نیچ کا علم نہیں ہے، ہم کسان ہیں۔ صرف اتنا جانتے ہیں کہ جو چیز اچھی ہے وہ اللہ کو بھی پیاری ہے۔ اچھے کام میں کافر اور مسلمان میں فرق نہیں۔ اس کا تو کام ہی ہے

عدل اور انصاف ۔ میں نے دیکھا کہ آپ اچھی عادتوں والے ایک نیک آدمی ہیں۔ ہمیں کہنے کی ضرورت نہیں پڑی بلکہ آپنے خود یہ محسوس کر لیا کہ ہمیں نماز پڑھنے کے لئے جگہ کی ضرورت ہے اور اپنا بچھونا ہٹا کر ہمارے لئے جگہ خالی کر دی، ایسی باتیں اللہ کی نظر سے چھپ نہیں سکتی ہیں اور آپ کے نام ثواب لکھا جا چکا ہے جو ہماری نماز کے ثواب کا حصہ ہوگا۔ ہم مسلمان ہیں، آپ نے جو بھلائی کی ہے اگر اس کے لئے ہم شکریہ ادا نہ کریں تو ہم گناہ گار ہوں گے۔"

"میں نے اس ساری بوڑھے دوست سے کہا "بڑے میاں، تب تو آپ مسلمان اور کافر کا فرق نہیں سمجھتے؟" جواب ملا "باوجی کافر اور مسلمان وغیرہ یہ تو عالم، ملا اور مولویوں کی باتیں ہیں یہ سب میری سمجھ سے باہر ہیں۔ ہمارے جو پیر صاحب تھے ان سے جو کچھ سیکھا وہی مجھے ٹھیک لگتا ہے۔ خدا کی نظر میں کافر اور مسلمان کچھ نہیں ہے۔ جو نیک بندہ ہے، حق پرست ہے، وہ سچا مسلمان ہے اور جو برا آدمی ہے وہی درحقیقت کافر ہے، جو دوسروں کی مدد کرتا ہے .... دوسروں کی بھلائی کی باتیں سوچتا ہے وہ اللہ کو مانتا ہے اور جو اللہ کو مانتا ہے وہی سچا مسلمان ہے۔"

اس بوڑھے مسلمان کسان کی باتیں سن کر ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی کے دل پر جو اثر ہوا ہوگا، وہ ظاہر ہے، فطرت کی گود میں پلے ہوئے، اس سیدھے سادے انسان کی دو ٹوک، سچی باتیں جو نیکی بدی یا اچھے برے سے متعلق اس کے عمر بھر کے تجربوں کا نچوڑ تھیں، اس حقیقت کی تصدیق کرتی ہیں کہ مذہب کی سچی روح کسے کہتے ہیں، حق پرستی اور عمل صالح ہی سچی مذہبیت ہے، لیکن عمل صالح اسی کے بس کی بات ہے جو خدا پر ایمان رکھتا ہے، سچا ایمان جو رحمت الٰہی کا سایہ ہے، جس طرح رحمت الٰہی سب کے لئے عام ہے، جس طرح قدرت کی نعمتیں انسانوں بلکہ کائنات کی ساری مخلوقات میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھتیں، اسی طرح عمل صالح کی برکتیں کافر اور مسلمان کے فرق کو نہیں جانتیں، ان میں سب شریک ہوتے ہیں، ڈاکٹر سونیتی کمار اس بوڑھے مسلمان کسان سے ایسے بلند خیالات کی امید نہ

رکھتے ہوں گے، اسی لئے انھوں نے اُسے NATURE'S GENTLEMAN AND PHILOSOPHER کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "بوڑھے سے گفتگو کرکے میں دنگ رہ گیا، احترام سے میرا دل بھر گیا۔ یہ سادہ انسانیت اب ہمارے بنگال بلکہ ہندوستان سے کہاں غائب ہو گئی ہے؟ جس صوفیانہ طریقہ سے ہندوستان میں اسلام کی تبلیغ ہوئی تھی یہ اسی کا ثمر ہے"

آخر میں ڈاکٹر چیٹرجی نے اس مضمون کو جس طرح ختم کیا ہے اُس سے ایک موحد اور ایک انسان دوست اور دردمند دل رکھنے والے شخص کی روح کا کرب ظاہر ہوتا ہے۔ اِس عالم میں اُسے جب اس بوڑھے ساری کی باتیں یاد آتی ہیں تو اُسے خدا کی قدرت اور رحمت یاد آجاتی ہے اور اس سیدھے سادے کسان کے وسیلے سے خدا سے ابن آدم کی نجات کی دعا کرتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے اس مضمون کو اور خاص طور سے اس کے آخری ٹکڑے کو جب کبھی کوئی سچا مذہبی آدمی پڑھے گا، ساری انسانیت کی بھلائی کی خاطر وہ بارگاہ خداوندی میں دعا کے لئے ہاتھ اُٹھائے گا۔ ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے۔

"تیس سال بیت گئے لیکن دریائے پدما کے بہتے سینے پر اسٹمر میں بیٹھے ہوئے، ڈوبتے سورج کی شعاعوں میں سرخ آسمان تلے، یہ جو معمولی سا ماجرا پیش آیا تھا اس کی تصویر اب بھی میری آنکھوں کے سامنے ہے۔ اس بوڑھے ساری کسان کے دل کی باتیں رہ رہ کر یاد آتی ہیں۔ نہ معلوم کیوں اتنے اچھے خیالات آج ہمارے ملک ——— سے مٹتے جا رہے ہیں؟ کیا اس جوہر کو پھر واپس لانے کی قوت بھگوان ہمیں عطا نہیں کرے گا؟ جو اچھا ہے، بہتر ہے، افضل ہے، اگر وہ ایک بار چلا جائے تو پھر لوٹ کر نہیں آتا۔ برسوں گذر گئے، یقیناً وہ بوڑھا نمازی اللہ کو پیارا ہو گیا ہوگا۔ اس کے بارے میں یہ کہنے کو جی چاہتا ہے ——— 'بڑے میاں! اپنے عقیدے کے مطابق اب تم ضرور بہشت میں ہو گے۔ ہم جو ابھی تک پیچھے رہ گئے، تم سے التجا کرتے ہیں کہ تم ہماری طرف سے دل کھول کر ایک بار خدا سے کہو کہ وہ پھر سے ہم

میں انسانیت کی خو اور انصاف کی نظر پیدا کر دے۔ تمام انسانوں کا خدا ہے، وہی تمام انسانوں میں مساوات بھی قائم کر دے اور اس آدم کو نجات کا راستہ دکھا دے۔ اگر ایسا نہ ہو سکا تو اس دنیا میں کوئی قوم، کوئی ہستی، کوئی شخص امن اور خوشحالی سے زندہ نہیں رہ سکے گا۔ آدمی جہنم میں چلا جائے گا۔"

پروفیسر ہمایوں کبیر
ترجمہ: عبداللطیف اعظمی

عرب و ہند کے تعلقات

ہندوستان اور عرب ملکوں کے درمیان دوستانہ تعلقات قدیم زمانے سے ہیں جو ہزاروں سال پر پھیلے ہوئے ہیں اور انھوں نے شاندار روایت کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ یہ تعلقات شاندار ماضی سے اگرچہ دھندلے پڑ گئے ہیں، مگر پھر بھی حضرت مسیح کی پیدائش سے پہلے دوسرے عہد ہزار سالہ سے گہرے اور مفید تہذیبی لین دین اور بڑھتی ہوئی تجارت کے شواہد ملتے ہیں۔ عرب ہمیشہ بحری سیاح اور تاجر کی حیثیت سے مشہور رہے ہیں اور ان کی تجارت صرف سامان اور نقل و حمل کی خدمات تک ہی محدود نہیں رہی ہے، بلکہ تصورات اور خیالات کے پھیلاؤ کے سلسلہ میں بھی مشرق مغرب کے درمیان ان کی حیثیت ایک خاص رابطے اور اہم کڑی کی رہی ہے۔ مہاتما بدھ کی تعلیمات ایشیائے کوچک اور اس کے آگے تک پھیل گئیں، سکندر اعظم کے بعد عربوں کے ذریعہ ہندوستان کے علم ہیئت، فن تعمیر اور مجسمہ سازی پر یونان کے گہرے اثرات پڑے، ظہور اسلام کے بعد ہندوستان اور عربوں کے تعلقات میں اور وسعت پیدا ہوئی، یقیناً دنیا کی ترقی میں عربوں کا غالباً سب سے بڑا حصہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ دور دراز علاقوں میں اسلام کا پیغام پہنچا، اسلام میں توحید الٰہی اور اخوت انسانی پر زور دیا گیا ہے، اس سے انسانی سوسائٹی کو ایک نیا جمہوری مزاج ملا، اسلام کے گہرے اثرات ہندوستانی زندگی کے تمام شعبوں میں نمایاں طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ دراصل اگر اسلام کے اثرات یہاں نہ پڑتے تو ہندوستان وہ نہ ہوتا جو آج ہے

ایشیا میں یورپ کا اقتدار قائم ہوا تو ہندوستان اور عربوں کے تعلقات نسبتاً

کمزور ہوگئے، لیکن اس وقت بھی عالموں کی آمدورفت جاری تھی، چھوٹے پیمانے پر تجارت بھی ہوتی تھی، لیکن سامان تجارت اور خیالات کے لین دین میں بڑی حد تک کمی ہوگئی تھی، اس زمانے میں یہ کس قدر عجیب اور الٹی بات تھی کہ ایشیا اور افریقہ کے پڑوسی ملکوں میں صرف [illegible]ین طاقت کے توسط ہی سے رابطہ قائم کیا جاسکتا تھا، یہ صورت حال بہرحال غیر فطری تھی اور زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکتی تھی۔ جس وقت بیرونی اقتدار کے خلاف عرب ملکوں اور ہندوستانی عوام کے جذبات میں شدت پیدا ہوئی اور نو آبادیاتی نظام کے خلاف ان کے خیالات میں استحکام پیدا ہوا، عرب و ہند کے تعلقات پھر سے براہ راست شروع ہوئے۔

انیسویں صدی کے آخری عشروں میں، جبکہ عرب ملکوں اور ہندوستان میں نئی زندگی کی طاقتوں نے زور پکڑا تو فکری اور ثقافتی سطح پر روابط از سر نو قائم ہوئے، جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ جیسے علماء نے مذہبی اور ہندی مسائل پر قدیم تعلقات کی بحالی کے لئے نئی راہیں تلاش کیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے موجودہ صدی کے پہلے عشرہ میں عرب ملکوں کا دورہ کیا اور ان کی بڑھتی اور روز بروز مستحکم ہوتی ہوئی قومی تحریکوں سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، اسی صدی کے دوسرے عشرہ سے رابندرناتھ ٹیگور ہندوستان اور عرب ملکوں میں مشرق کی نشأۃ ثانیہ کی علامت قرار پائے، رفتہ رفتہ ہندوستانی اور عرب قوم پرستوں میں رابطہ پیدا ہوا، ادھر ہندوستان میں سعد زاغلول کو ہیرو سمجھا جاتا تھا تو ادھر عرب قوم پرستوں کی نظر میں مہاتما گاندھی مثالی حیثیت رکھتے تھے۔ ۱۹۲۸ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے ایک تجویز کے ذریعہ عربوں کی جدوجہد آزادی سے پوری ہمدردی ظاہر کی، اسی طرح عربوں نے برملا اس کا اظہار کیا کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی میں ہندوستان کے ساتھ ہیں اور ۱۹۲۹ء میں کانگریس کی دعوت پر فکر و عمل کے اس اتحاد کی علامت کے طور پر ایک عرب وفد ہندوستان آیا۔

ہمدردی اور تعاون کے اس پس منظر میں یہ قدرتی بات تھی کہ آزادی کے حاصل ہوتے ہی ہندوستان اور عرب ملکوں میں دوستی کے قدیم رشتے استوار ہوئے۔ ہندوستان ۱۹۴۷ء میں آزاد ہوا اور ساتھ ہی تقسیم کی مصیبت سے دوچار ہوا، پناہ گزینوں اور بے گھر لوگوں کے مسائل کی وجہ سے ملک کا وجود ہی خطرے

میں پڑگیا، عرب ایسے ہی مسائل سے فلسطین میں دوچار ہو چکے تھے اور اس مصیبت کے زمانے میں ہندوستان کا پرخلوص تعاون حاصل کر چکے تھے۔ ۱۹۳۷ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے فلسطین کی تقسیم اور عربوں کے خلاف سامراجی ریشہ دوانیوں کی پُرزور مذمت کی تھی۔ ۱۹۴۸ء میں فلسطین کی تقسیم اور پناہ گزینوں کے مسئلے نے بڑی نازک صورت اختیار کر لی تھی، اور پنڈت جواہرلال نہرو نے فلسطین میں عربوں کی مصیبت کے وقت ان کے ساتھ ہندوستان کی گہری ہمدردی کا اظہار کیا تھا۔

ہندوستان کو معلوم تھا کہ اس کے مسائل سامراجی اقتدار کا افسوسناک ترکہ ہیں۔ عرب ممالک بھی سامراج کی تباہ کاریوں سے کافی نقصان اُٹھا چکے تھے۔ ہندوستان اور عرب ممالک میں یہ احساس مشترک تھا کہ سامراجی نظام دنیا کے ہر حصہ میں نئی آزاد قوموں کی ترقی کے لئے ایک بڑا خطرہ ہے، دونوں کے نزدیک یہ ایک حقیقت تھی کہ اس وقت تک ترقی یقینی نہیں ہو سکتی، جب تک سامراجی نظام کو تمام دنیا سے مٹا نہ دیئے جائیں، در اصل سامراجی قوتوں کے خلاف یہ ان کی مشترک جدوجہد ہی تھی، جس نے جدید دور میں عرب و ہند کی دوستی کی بنیاد رکھی۔

قدیم زمانے میں اور پھر مغلوں کے عہد میں ہندوستان کا شمار دنیا کے سب سے زیادہ خوشحال اور ترقی یافتہ علاقوں میں ہوتا تھا، آٹھویں صدی سے سولہویں صدی تک عرب ممالک سائنسی ترقی اور مادی خوشحالی میں یورپ سے کہیں آگے تھے، مگر ان دونوں کی ـــــ ہندوستان اور عرب ممالک کی ـــــ یہ حیثیت اس وقت ختم ہو گئی جب یورپ نے، پہلے سیاسی لحاظ سے اور پھر معاشی اعتبار سے اپنی برتری مستحکم کر لی۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد، ہندوستان اور عرب ممالک مغرب کے معیار زندگی تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ان کے عوام اور ان کی حکومتوں کو یقین ہے کہ انھیں اپنے مقصد میں اسی وقت کامیابی ہو سکے گی جب وہ اپنے تمام وسائل کو پُرامن مقاصد کے لئے وقف کر دیں، جنگ اور اندرونی اختلافات ان کی ترقی کے سب سے بڑے دشمن ہیں، اس لیے ہندوستان اور عرب ممالک جنگ کے خلاف اور قومی اور بین الاقوامی مسائل کے حل کرنے میں تشدد کے مخالف ہیں، انھوں نے نسلی کشمکش اور طبقہ وارانہ جنگ سے بچنے کی کوشش کی ہے، اس طرح ہندوستان اور عرب ممالک آزاد ہونے

کے بعد پورے عزم اور استقامت کے ساتھ سامراج، نوآبادیاتی نظام اور جنگ کے خلاف ہیں۔

جواہر لال نہرو ان اولین اشخاص میں تھے جو اس نتیجہ پر پہونچے کہ اگر تیسری عالمی جنگ سے بچنا ہے تو ایسے ملکوں کی ایک جماعت بنائی جائے جو کسی گٹھ جوڑ میں شریک نہ ہوں، شروع میں بڑی طاقتوں نے ان کو سمجھنے میں غلطی کی، مگر سب سے پہلے سوویٹ روس نے اور اس کے بعد امریکہ نے محسوس کیا کہ ناوابستگی کی پالیسی خود ان کے قومی مفاد کے حق میں ہے، عرب ملکوں نے شروع سے ناوابستگی کے فلسفہ کو مقبول بنانے میں مدد اور جواہر لال نہرو کی حمایت کی۔ صدر ناصر کا عالمی لیڈروں میں شمار ہونے لگا جب انھوں نے بانڈونگ کانفرنس میں شرکت کی، جس نے ایشیا اور افریقہ کے تمام ملکوں کو ناوابستگی کی پالیسی کو اپنانے کے لئے پرجوش آواز میں دعوت دی۔

ہندوستان اور عرب ملکوں نے اپنے عوام کی غریبی اور بیروزگاری کو دور کرنے اور ان کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لئے صنعتی اور سائنسی ترقی کا منصوبہ بنایا اور طے کیا کہ نہ صرف یہ کہ زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کی جائے بلکہ زیادہ سے زیادہ منصفانہ طور پر اس کی تقسیم کی جائے۔ سیاسی جمہوریت معاشی اور سماجی جمہوریت کے بغیر پوری اور کامیاب نہیں ہوسکتی، اس لئے ہندوستان اور عرب ممالک نے طبقاتی جنگ اور تشدد سے بچتے ہوئے سوشلزم کو اپنی منزل قرار دیا۔ اس طرح ہندوستان اور عرب ممالک کے سیاسی مقاصد بڑی حد تک مشترک رہے ہیں۔ ان ملکوں کے باہمی ترقی پذیر معاشی اور ثقافتی تعلقات کی وجہ سے ان کے مشترک نقطۂ نظر کو مزید تقویت ملی ہے، ہندوستان اور عرب ملکوں میں معاشی اور تجارتی تعلقات تیزی سے بڑھ رہے ہیں، ہندوستان پٹرول کا بڑا خریدار ہے اور خام تیل سب سے زیادہ عرب ملکوں میں پیدا ہوتا ہے، ہندوستان متحدہ عرب جمہوریہ اور سوڈان سے روئی درآمد کرتا ہے اور اس کے بدلے میں ان کو چائے بھیجا کرتا ہے۔

راک فاسفیٹس[1] (ROCK PHOSPHATES) سب سے زیادہ عرب ممالک سے حاصل ہوتا

---

[1] چونے، لوہے اور پھٹکری کے نمک جو ناخنوں کے اجزا ہوتے ہیں

ہے، جس کی ہندوستان کو، اپنے غذائی پروگرام کو مکمل کرنے اور کامیاب بنانے کے لیے بہت زیادہ ضرورت ہے، اس کے بدلے میں عرب ممالک ہندوستان سے جوٹ کے سامان، انجینئرنگ کے چھوٹے موٹے سامان اور کپڑے کی مخصوص قسمیں حاصل کرتے ہیں، ہندوستان اور عرب ممالک کے درمیان اس وقت تجارت بڑے پیمانے پر جاری ہے اور روز بروز ترقی کر رہی ہے۔

ہندوستان اور عرب دنیا میں تہذیبی تعلقات قدیم زمانے سے مسلسل قائم ہیں، سیاسی اور معاشی بندھنوں کی وجہ سے آج یہ تہذیبی تعلقات اور ضروری ہو گئے ہیں۔ عرب ملکوں کے باہر ہندوستان پہلا ملک ہے جس نے عرب لیگ کو سفارتی سطح پر تسلیم کیا، عملاً تمام عرب ممالک سے ہندوستان کے دوطرفہ (BILATERAL) تجارتی معاہدے ہیں، سائنس بھی ہندوستان اور عرب دنیا کے دوستانہ تعلقات کو مضبوط تر کرنے میں بہت اہم رول ادا کر رہی ہے۔ اس طرح ہندوستان اور عرب ممالک باہمی تعاون کے ذریعہ امن عالم اور فلاح انسانی کے لئے نمایاں جد و جہد کر رہے ہیں۔

سید جمال الدین

ابن خلدون کا نظریۂ عصبیت

ابن خلدون نے سلطنتوں کے عروج و زوال کے اسباب کا وسیع مطالعہ کیا تھا۔ اس مطالعہ کا حاصل مقدمہ ہے جس کے ذریعہ ابن خلدون نے ہمیں اپنے فلسفۂ تاریخ سے بھی روشناس کرایا ہے۔ فکری سطح پر ابن خلدون نے سطحی مطالعہ نہیں کیا ہے بلکہ اس نے انسان کے ان نفسیاتی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جو فطرت کے اصولوں کے عین مطابق انسان کے سماجی، معاشی اور سیاسی اداروں پر ابتدا سے اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ اور جو خاص حالات میں اب بھی عام تاریخی واقعات کی پشت پر کارفرما نظر آتے ہیں۔

ابن خلدون نے سلطنتوں کے عروج و زوال کے اسباب مرتب کرنے کے لئے اپنے مطالعہ کا آغاز انسان کی فطرت اور قدیم معاشرہ کی ابتدا جیسے اہم موضوعات کے بیان سے کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ انسان فطرتاً جارح ہے اور اپنی فطری جارحیت کو طاقت، دولت اور آرام کے حصول کے لئے استعمال کرتا ہے۔ لیکن اس کے استعمال کا ایک طریقہ ہے جو کامیابی کی دلیل اور شرط ہے۔ ایک رہنما کی سرپرستی کے بغیر انسان کی فطری جارحیت مؤثر نہیں ہو سکتی لہٰذا اسے موثر اور کارآمد بنانے کے لئے رہنما کی ضرورت اوّل سے محسوس کی جاتی رہی۔ معاشرہ کی ابتدا قبیلہ سے ہوئی۔ خونی رشتہ قبیلہ کو متحد کرتا ہے۔ اس لئے رہنما کی طاقت اور اثر کی بنیاد بھی خونی رشتہ ہے۔ خونی رشتہ کا یہ احساس عصبیت ہے۔ عصبیت جتنی مضبوط ہوگی قبیلہ اسی مناسبت سے منظم اور مضبوط ہوگا۔ اس طرح ابن خلدون نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قبیلہ میں طاقت حاصل کرنے کے لئے مضبوط عصبیت شرط اوّل

یہ عصبیت الساعدیہ ہے جو گروہوں کو متحد کرتا ہے۔ یہ ایک دوسرے سے مل جل کر رہنے یا اجتماعی طور پر رہنے کا جذبہ ہے۔ دورِ جدید میں عصبیت کی اصطلاح عام نہیں اور اس کی جگہ قومیت کے جذبہ نے لے لی ہے۔ بظاہر قومیت کا تصور تعصب سے عاری ہے لیکن ہم کسی قوم میں قومیت کے جذبہ کا مطالعہ کریں تو یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ایک ہی قوم میں بسنے والے مختلف گروہ اپنی الگ عصبیت کے حامل ہیں۔ جمہوری نظام حکومت میں یہ ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قومیت کا دائرۂ اثر محدود ہے اور بعض ممالک میں اکثریت کی عصبیت کو قومیت سمجھا جانے لگا ہے اور اقلیتوں کے گروہی رجحانات کو وطن دشمنی پر مامور کیا جاتا ہے۔

ابن خلدون کے خیال میں ہر شخص کی اپنے خاندان اور اپنے گروہ سے محبت بہت زیادہ اہمیت رکھی ہے۔ اعزا اور اقربا کے لئے محبت اور رحم انسان کی فطرت میں داخل ہے جیسے اسے اللہ نے انسانوں کے قلوب میں رکھا ہو۔ محبت کا یہ جذبہ انسانوں میں ایک دوسرے کے لئے مدد کی خواہش کو جنم دیتا ہے جو کہ ایک موافق اور مثبت نتیجہ ہے۔ اس جذبہ سے دوسرا نتیجہ اس طرح مرتب ہوتا ہے کہ دشمن کا خوف و ہراس بڑھتا ہے۔ مزید یہ کہ جس شخص کی پشت پناہی اس کے گروہ کی عصبیت کر رہی ہے اس شخص کے خلاف عداوت کا تصور لا حاصل ہے۔ جو شخص اپنے سلسلہ یا اپنی نسل کے افراد سے محروم ہوتے ہیں وہ شاذ ہی اپنے ساتھیوں کو چاہ اور محبت دے سکتے ہیں۔

خونی رشتے یا اسی طرح کے قریبی رشتے عصبیت کے جذبہ کو جنم دیتے ہیں۔ خونی رشتوں کے لئے عزت و احترام انسان کی فطرت میں ہے۔ عصبیت ایک فطری طاقت ہے۔ اگر یکجا کام کرنے والے اشخاص میں قریبی خونی رشتہ ہے تو یہ دیرپا ہوگا اور آپس کے تعلقات اور اتحاد کو تقویت حاصل ہوگی۔ نتیجے کے طور پر ان کا گروہ زیادہ مستحکم ہوگا۔ اس کے برعکس اگر ان اشخاص کی یکجہتی اور ایک دوسرے کے لئے محبت اور مدد کے جذبات جلدی فراموش کر دیئے جائیں۔ اسامی اور اتحادی کا شمار بھی خونی رشتوں میں کیا جائے گا۔ ہر شخص کے دل میں اپنے اسامی اور اتحادی کے لئے محبت کا جذبہ ہوتا ہے۔ یہ جذبہ اس شرم کے تصور کی بنا پر ہوتا ہے جو وہ اس وقت محسوس کرے جبکہ اس کے

کسی ہمسایہ یا عزیز کو چاہے جس طرح بھی ذلیل و رُسوا کیا جائے۔ در اصل اسامی اور مالک کے درمیان جو رشتہ ہوتا ہے وہ نسلی رشتہ کی طرح زیادہ قریبی تعلق پیدا کرتا ہے۔ جب نسلی رشتہ ماضی کی بھول بھلیوں میں گم ہو جاتا ہے تو یہ افراد کے لئے محرک ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی اس محبت کو برقرار رکھ سکتا ہے جو عصبیت کے جذبے نے پیدا کی ہو۔

جو عوام ایک مخصوص عصبیت میں شریک ہیں ان کی رہنمائی کسی ایسے شخص کو سُپرد نہیں کی جا سکتی جو ان کی نسل سے تعلق نہیں رکھتا۔ رہنمائی صرف برتری کے ذریعہ وجود میں آتی ہے اور برتری کا وجود عصبیت کے وجود کا نتیجہ ہے۔ حقیقتاً صرف وہی لوگ ایک شاہی خاندان بنا سکتے طبقہ امراء کو قائم رکھ سکتے ہیں جو عصبیت میں شریک ہوتے ہیں۔ یہ اس وجہ سے کیونکہ اُمراء اور عزت و وقار شخصی خوبیوں کے نتیجے ہیں عزت اسامیوں تک ان کے مالکوں کے توسط سے پہنچی ہے نہ کہ ان اسامیوں کے اجداد کے ذریعہ۔ اسامی اور ان کے حلقہ کے لوگ ایسے حاکم کی عصبیت میں اس طرح شرکت کرتے ہیں گویا کہ یہ ان کی خود کی عصبیت ہو۔

عزت ایک خاندان میں چار نسلوں تک برقرار رہتی ہے۔ مادی دنیا میں قدرت کے پیدا کئے ہوئے جن و انس تعاون کے اصولوں کے مطابق وجود میں آتے ہیں اور عروج و زوال کو پہنچتے ہیں۔ علوم عروج پر پہنچتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں۔ فن اور دستکاری بھی بقاوفنا کے اصولوں سے مبرا نہیں۔ عزت ایک ایسا ناگہاں حادثہ ہے جو انسانوں پر اثر ڈالتا ہے۔ یہ حادثہ کی طرح وجود میں آتی ہے اور ناگہانی غائب ہو جاتی ہے۔ خاندان میں عزت چار نسلوں ہی میں اپنے خاتمہ کو پہنچ جاتی ہے۔ چار نسلوں کی تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے۔ پہلی نسل معمار، دوسری نسل وہ کہ جس کا پہلی نسل سے براہ راست تعلق و رابطہ رہا، تیسری نسل وہ جو روایات کی تقلید کرے اور چوتھی نسل جو روایات کو تباہ کرے۔

وحشی قومیں دوسروں پر برتری حاصل کرنے کی بہتر طور پر اہل ہوتی ہیں۔ در اصل وحشی قومیں زیادہ نڈر اور بہادر ہوتی ہیں، اسی لئے وہ زیادہ آسانی سے برتری حاصل کر سکتی ہیں اور دوسری قوموں کو تباہ کر سکتی ہیں۔ لیکن جب یہی وحشی قومیں زیادہ زرخیز علاقہ پر آباد ہو جاتی ہیں اور آرام و آسائش کی زندگی کی عادی ہو جاتی ہیں تو ان کی بہادرانہ صلاحیتیں اس حد تک کم ہو جاتی ہیں کہ ان

کی وحشیانہ عادات باقی نہیں رہتیں۔ انسان معاشرتی اور دو رسانہ زندگی کے عادی اور دلدادہ ہو جاتے ہیں۔ اس کا جواز یہ ہے کہ آشنا رسم و رواج انسان کی فطرت اور کردار کو معین کرتے ہیں۔ قوموں میں بہتری لیاقت اور معرکوں کے ذریعہ آتی ہے۔

عصبیت جس مقصد کی طرف رہنمائی کرتی ہے وہ مقصد ہے شاہی طاقت۔ یہ اس لئے کہ عصبیت تحفظ دیتی ہے اور ہر قسم کی سماجی فہم کو ممکن بناتی ہے۔ فطرتاً انسان ایک ایسے بااثر شخص کے متلاشی رہتے ہیں جو ان پر پابندیاں عاید کر سکے، اور ان کے اور سماج کے ہر ادارہ کے درمیان ثالث کی حیثیت سے کام کرے اور عام تحفظ کی خاطر انسانوں میں کشت و خون کو روکے۔ مصلحت نے ضروری بنا دیا کہ وہ بااثر شخص دوسروں پر برتری رکھتا ہو۔ یہ برتری شاہی طاقت یا ابن خلدون کی اصطلاح میں 'مُلک' ہے۔ 'مُلک' کا مفہوم زیادہ وسیع ہے۔ رہنمائی کا مفہوم ہے ایک سردار ہو اور سردار کی اطاعت کی جائے لیکن وہ دوسرے اشخاص پر دباؤ نہیں ڈال سکتا کہ وہ اس کے قاعدے ضابطے تسلیم کریں۔ 'مُلک' کا مفہوم ہے برتری اور وہ طاقت جو زور اور دباؤ سے حکومت کرے۔

اگر ایک مرتبہ عصبیت نے ان لوگوں پر برتری حاصل کر لی جو اس عصبیت میں شریک ہیں تو یہ اپنی فطرت کے مطابق دوسرے لوگوں کی عصبیت پر برتری حاصل کرنے کی کوشش کرے گی۔ اگر ایک عصبیت دوسری عصبیت کو اپنا پابند بنا لیتی ہے تو دونوں کا اتصال ہوتا ہے اور شکست خوردہ عصبیت فاتح عصبیت کو مزید طاقت بخشتی ہے۔ بعد ازاں فاتح عصبیت ایک اعلیٰ مقصد کی طرف رجوع ہوتی ہے اور پہلے سے زیادہ برتری کی دعویدار ہو جاتی ہے۔ اور جب شاہی خاندان کمزور ہو جاتا ہے اور اس کے رفقاء میں سے کوئی شخص اس کا محافظ بن کر سامنے نہیں آتا تو نئی عصبیت جنم لیتی ہے جو شاہی خاندان کو معزول کر کے 'مُلک' حاصل کر لیتی ہے۔ اس طرح یہ بات مدلل ہے کہ عصبیت کا مقصد 'مُلک' یعنی شاہی طاقت حاصل کرنا ہے۔

'مُلک' کی راہ میں چند رکاوٹیں پیش آتی ہیں مثلاً عیش و عشرت اور قبیلہ کا خوشحالی کی زندگی میں ڈوب جانا، حملہ آور کے مقابلہ میں تحمل و برداشت کی نمائش کرنا۔ متحمل ہونے کا رجحان عصبیت

کی ہمت اور استقلال کو کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت تحفظ اور مدافعت کرنے کی اہلیت پیدا کرتی ہے لیکن جب عوام اپنی عصبیت کو گنوا دیتے ہیں تو وہ تحفظ اور مدافعت کے لئے نااہل ہو جاتے ہیں۔

انسانوں کے لئے 'ملک' یا شاہی طاقت اپنے سماجی ملحوظات کی وجہ سے ایک فطری ضرورت ہے۔ اگر ایک قوم وحشی ہے تو اس کی شاہی طاقت مزید بڑھتی ہے۔ جب تک قوم اپنی عصبیت کو برقرار رکھتی ہے، 'ملک' ایک شاخ سے غائب ہو کر خود بخود اسی قوم کی دوسری شاخ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ بہرحال 'ملک' اور شاہی طاقت صرف ایک گروہ اور عصبیت کے ذریعہ ہی حاصل کی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیش دستی اور تحفظ کرنے کی طاقت صرف عصبیت کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جب ایک سلطنت قائم ہو جاتی ہے تو شاہی طاقت عصبیت سے کنارہ کشی اختیار کر سکتی ہے۔

عظیم شاہی طاقتوں کی حامل سلطنتوں کی ابتدا مذہب کی توسیع و ترقی سے ہوئی۔ مذہب کی تبلیغ سلطنت کی ابتدا میں عصبیت کو طاقت بخشتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی تعلیمات ایک ہی عصبیت میں شریک عوام میں بغض و حسد اور عداوت کے جذبات کو کچلتی ہیں اور صداقت کی طرف ... دیتی ہیں۔ لیکن مذہب کی تبلیغ عصبیت کے بغیر ترقی نہیں کرتی۔

مختصر الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ فکری سطح پر ابن خلدون کا نظریۂ عصبیت گہرے مطالعہ اور مشاہدے پر مبنی ہے۔ تاریخ کے اوراق اس بات کا ثبوت ہیں کہ سماج اور ریاست کی ابتدا کا محرک عصبیت کا فطری جذبہ ہے۔ جب یہ جذبہ حرکت میں ہوتا ہے تو قومیں عروج و کمال کی منزلوں کی طرف آگے بڑھتی ہیں اور جب یہ جذبہ متحرک نہیں رہتا تو وہی قومیں انحطاط و زوال کی طرف چلی جاتی ہیں اور نئی قومیں، نئی عصبیت کے سہارے پھلنے پھولنے لگتی ہیں، لیکن ان نئی قوموں کا پھلنا پھولنا بھی ہمیشہ کے لئے نہیں ہوتا۔ بقا و فنا کے فطری اصول میں کسی کو دخل نہیں کیونکہ ہر چیز پیدا ہوئی ہے ایک مقررہ وقت پر ختم ہونے کے لئے۔

عبداللطیف اعظمی

مخدوم محی الدین

۲۵ر اگست کو ریڈیو پر رات کی خبریں سن رہا تھا، ساڑھے آٹھ بجے ہندی کی خبریں سنیں، اس کے بعد انگریزی کی، انگریزی کی خبروں میں مخدوم کے انتقال کی افسوسناک خبر سنائی گئی، دل دھک سے ہوگیا، یقین نہیں آیا، دوسرے ساتھیوں سے، جو خبریں سن رہے تھے، پوچھا کیا یہ منحوس خبر مخدوم محی الدین کے بارے میں تھی؟! انھوں نے ہچکچاتے ہوئے کہا، شاید انھیں کے بارے میں تھی، مگر جلد ہی اردو کی خبروں نے یہ بات واضح کردی، اب کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہی، واقعی مخدوم ہی کے انتقال کی خبر تھی، ان ہی مخدوم کی، جنھوں نے کل ہی کہلوایا تھا کہ وہ پروفیسر مجیب صاحب سے ملنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے کہلوایا تھا کہ آج انھیں فرصت ہے کل سے وہ بیحد مصروف ہوں گے اور ملنے کے لئے وقت نکالنا مشکل ہوگا، مگر حقیقت کچھ اور تھی، دوسرے دن سے مصروفیت کا نہیں، فرصت کا دور شروع ہونے والا تھا، غم روزگار سے ہمیشہ ہمیش کے لئے چھٹکارے کا، ابدی نجات کا۔

مخدوم کو پروفیسر محمد مجیب سے بڑا تعلق تھا، وہ جب کبھی دلّی آتے مجیب صاحب سے ملنے کے لئے کوئی نہ کوئی وقت ضرور نکال لیتے۔ مجیب صاحب بھی ان کی بڑی عزت کرتے تھے، جدید شاعروں میں بہت کم ہیں، جن کا کلام انھیں پسند ہو۔ مخدوم ان چند شاعروں میں سے ہیں، جن کا کلام سن کر مجیب صاحب وجد میں آجاتے ہیں۔

مخدوم شاعر بعد میں تھے پہلے وہ سیاسی کارکن اور مزدور رہنما تھے، ملک کے مخلص خادم

اور عوام کے بے لوث چاکر۔ ایسے لوگوں کی شاعری میں جان نہیں ہوتی، عام طور پر سیاسی نعرے ہوتے ہیں، پارٹی کا پروپگنڈا ہوتا ہے اور جوب۔ یہ وعدے ہوتے ہیں جو شاعری کی شکل میں بیان کئے جاتے ہیں، مگر مخدوم کی شاعری اس سے مستثنیٰ ہے۔ ان کے کلام میں گہرائی ہے، بلندی ہے، جدت ہے، تازگی ہے اور بقول پروفیسر احتشام حسین "مخدوم کے یہاں ایک صحت مند جمالی توازن ہے جو عقیدے کی گرمی سے پیدا ہوا ہے[۱]"۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی نے مخدوم کے ممتاز اور مشہور ہم عصروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"یہ لوگ (بشمول مخدوم) جدت کے علمبردار ضرور ہیں اور جدت پسندی ان میں ایک قدر مشترک ہے، لیکن ویسے ان میں سے ہر ایک اپنی ایک انفرادیت رکھتا ہے، جدت پسندی کے علمبردار کی حیثیت سے ان میں ہر ایک کا ایک مخصوص مرتبہ ہے، (لیکن) مخدوم محی الدین ان سے مختلف ہیں، ان کے یہاں زندگی کا گہرا شعور ہے، تاریخی اور طبقاتی حقائق کو انھوں نے اپنے لیے شمع راہ بنایا ہے، جس نے ان کے یہاں نظریاتی صفائی پیدا کی ہے، اسی لیے وہ ہر خیال کو بے باکی کے ساتھ کھل کر بیان کرتے ہیں[۲]۔"

مخدوم کے کلام کے تین مجموعے شائع ہوئے ہیں، پہلا "سرخ سویرا" کے نام سے ۱۹۴۴ء میں، دوسرا "گل تر" کے نام سے اگست ۱۹۶۱ء میں اور تیسرا "بساط رقص" کے نام سے دسمبر ۱۹۶۶ء میں۔ تیسرا مجموعہ جشن مخدوم کے موقع پر شائع کیا گیا تھا اور اس میں ان کا تمام کلام شامل ہے پہلے مجموعے میں مخدوم کا، ابتدائی دور کے تقریباً دس سال کا کلام شامل ہے، مخدوم نے ۱۹۳۴ء میں شعر کہنا شروع کیا اور عام رجحان کے خلاف، غزل کے بجائے نظم سے ابتدا کی، چنانچہ "سرخ سویرا" میں یا تو سیاسی اور انقلابی نظمیں ہیں یا رومانی۔ اس کی پہلی نظم "طور" ان کی رومانی نظموں میں سے ہے،

---

[۱] ماہنامہ صبا - مخدوم نمبر (۱۹۶۶ء) صفحہ ۴۷

[۲] " " " " صفحہ ۹۶

اس کے ابتدائی دو بند ملاحظہ ہوں :

یہیں کی تھی محبت کے سبق کی ابتدا میں نے
یہیں کی جرأتِ اظہارِ حرفِ مدعا میں نے
یہیں دیکھے تھے عشوے ناز و اندازِ حیا میں نے
یہیں پہلے سنی تھی دل دھڑکنے کی صدا میں نے
یہیں کھیتوں میں پانی کے کنارے یاد ہے اب بھی

دلوں میں اژدہام آرزو لب بند رہتے تھے
نظر سے گفتگو ہوتی تھی دم الفت کا بھرتے تھے
نہ ماتھے پر شکن ہوتی نہ جب تیور بدلتے تھے
خدا بھی مسکرا دیتا تھا جب ہم پیار کرتے تھے
یہیں کھیتوں میں پانی کے کنارے یاد ہے اب بھی

اسی ابتدائی دور کی ایک نظم ہے "جنگِ آزادی"۔ مخدوم کی شہرت اور مقبولیت میں اس نظم کا بڑا دخل ہے۔ سردار جعفری کے بیان کے مطابق، "جب مخدوم نے یہ نظم رسالہ "نیا ادب" کے لیے بھیجی تھی تو لکھا تھا کہ "وہ دن بہت جلد آنے والا ہے جب یہ نظم سارے ہندوستان کی زبان پر ہوگی"[۱]۔" اس کے ایک سال بعد سبط حسن نے مخدوم کو ایک خط میں لکھا تھا :

تمھیں معلوم ہے کہ وہ کونسی نظم ہے جس نے تمھیں ہندوستان کے عوام کا محبوب اور مقبول شاعر بنا دیا ہے۔ لاکھوں کسانوں اور مزدوروں کو تو یہ بھی نہیں معلوم کہ اس نظم کا لکھنے والا کون ہے، لیکن جلسوں کی جو روئداد یہاں آتی ہے، اس میں اکثر لکھا ہوتا ہے کہ جلسے کی کارروائی "یہ جنگ ہے جنگِ آزادی" سے شروع ہوا، جسے پانچ لڑکوں کے ایک جتھے نے، دس

۱۔ صبا — مخدوم نمبر

لڑکیوں کی ایک ٹولی نے مل کر گایا، شاید خود نامہ نگار کو بھی اس کی خبر نہیں کہ یہ نظم مخدوم کی ہے۔ قبول عام کی یہ سند ہزاروں ادبی تنقیدوں پر بھاری ہے۔ میں نے خود ایسے کئی جلسوں میں شرکت کی ہے اور جب گانے والوں کی ٹولی اس مد پر پہنچی ہے کہ

لو سرخ سویرا آتا ہے　　آزادی کا آزادی کا
گلنار ترانہ گاتا ہے　　آزادی کا آزادی کا
دیکھو پرچم لہراتا ہے　　آزادی کا آزادی کا

تو اکثر ایسا ہوا ہے کہ جلسے کے مختلف گوشوں سے یہی مصرعے دہرائے گئے ہیں اور سننے والے خود گانے والوں میں بدل گئے ہیں۔[1]"

اس نظم کے دو بند ملاحظہ ہوں:

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے
ہم ہند کے رہنے والوں کی　　محکوموں کی مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی　　دہقانوں کی مزدوروں کی
یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے
وہ جنگ ہی کیا وہ امن ہی کیا　　دشمن جس میں تاراج نہ ہو
وہ دنیا دنیا کیا ہوگی　　جس دنیا میں سوراج نہ ہو
وہ آزادی، آزادی کیا　　مزدور کا جس میں راج نہ ہو
یہ جنگ ہے جنگِ آزادی

---

[1] ساطر رقص صفحہ ۱۵

مخدوم کے پہلے شعری مجموعہ "سرخ سویرا" جو ۱۹۴۴ء میں شائع ہوا اور دوسرے مجموعہ "گل تر" میں جو ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا، خیالات، رجحانات اور اسلوب و انداز کے لحاظ سے کیا فرق ہے، اس کے بارے میں خود مخدوم کی رائے ملاحظہ ہو:

"بعض قارئین کو "سرخ سویرا" کی وہ نظمیں اور اشعار شاید یاد آجائیں جو انھیں متاثر کر چکے ہیں۔

رات بھر دیدۂ نمناک میں لہراتے رہے   سانس کی طرح سے آپ آتے رہے جاتے رہے

سوچو نیتا میں اس کو وہ نہاما ماپسے ہیں   جدا سی مسکرا دیتا تھا جب ہم پیار کرتے تھے

یا

کیا میں اسی رزم کا خاموش تماشائی ہوں   کیا میں جنت کو جہنم کے حوالے کر دوں

حیات لے کے چلو کائنات لے کے چلو   چلو تو سارے زمانے کو ساتھ لے کے چلو

یہ جنگ ہے جنگ آزادی

اک نئی دنیا، نیا آدم بنایا جائے گا

سرخ پرچم اور اونچا ہو بغاوت زندہ باد

یہ تھا "سرخ سویرا" کا رنگ "گل تر" میں یہ رنگ ملے گا:

ہجوم بادہ و گل میں ہجوم یاراں میں   کسی نگاہ نے جھک کر مرے سلام لیے

تحفۂ برگِ گل و بادِ بہاراں لے کر   قافلے عشق کے نکلے ہیں بیابانوں میں

کمانِ ابروئے خوباں کا بانکپن ہے غزل   تمام رات غزل گائیں دیدِ یار کریں

آج تو تلخیٔ دوراں بھی بہت ہلکی ہے   گھول دو ہجر کی راتوں کو بھی پیمانوں میں

ہر شام سجائے ہیں تمنا کے نشیمن   ہر صبح مئے تلخیِ ایام بھی پی ہے

عزیزو! تیشے کو چمکاؤ کہ کچھ رات کٹے

اٹھو کہ فرصتِ دیوانگی غنیمت ہے

الٰہی یہ بساطِ رقص اور بھی بسیط ہو   صدائے تیشہ کامراں ہو کوہکن کی جیت ہو

ہم دمو ہاتھ میں ہاتھ دو
سوئے منزل چلو
منزلیں پیار کی
منزلیں دار کی
کوئے دلدار کی منزلیں
دوش پر اپنی اپنی صلیبیں اٹھائے چلو

یہ فرق میری سطر میں ایک نیاپن ہے، جو عمر، تجربہ اور خود عہدِ حاضر کی نوعیت کے اپنے ماسبق سے

سے مختلف ہونے کا نتیجہ ہے، جو سماجی اور شعوری ارتقا کی نشان دہی کرتا ہے، پھر بھی انسان دوستی اور رِستا ہوا جمالیاتی اثر قدر مشترک ہیں[1]۔"

جیسا کہ میں شروع میں عرض کر چکا ہوں کہ مخدوم پہلے سیاسی کارکن اور مزدور رہنما ہیں اور بعد میں شاعر، اس لیے ان کی شاعری پر سیاست کے اثرات بہت گہرے اور نمایاں ہیں، مگر بقول پروفیسر آل احمد سرورؔ "ایک سرگرم سیاسی کارکن ہونے اور ایک خاص سیاسی فلسفے میں ایمان رکھنے کے ساتھ ساتھ مخدوم نے شاعری اور سیاست کے علیحدہ علیحدہ رول کو ملحوظ رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں حسن بھی ہے اور اثر بھی[2]۔"

مگر بحیثیت شاعر کے مخدوم زندہ رہیں گے تو اپنی سیاسی نظموں کی وجہ سے اتنا نہیں، جتنا اپنی غزلوں کی وجہ سے۔ ان کی غزلوں میں بڑی جان ہے، انھوں نے قدیم قدروں اور غزل کی روایتوں کے ساتھ ساتھ جدید احساسات اور نئے اندازِ فکر کو بھی ملحوظ رکھا ہے۔ چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں۔

بے صحبتِ رخسار اندھیرا ہی اندھیرا — گو جام وہی، مے وہی، میخانہ وہی ہے
ہر شام سجائے ہیں تمنا کے نشیمن — ہر صبح مے تلخیِ ایام بھی پی ہے
دھڑکا ہے دلِ زار ترے ذکر سے پہلے — جب بھی کسی محفل میں تری بات چلی ہے

تیرے دیوانے تری چشم و نظر سے پہلے — دار سے گذرے تری راہ گذر سے پہلے
اس اندھیرے میں اجالوں کا گماں تک بھی نہ تھا — شعلہ رو شعلہ نوا شعلہ نظر سے پہلے

قدم قدم پہ اندھیروں کا سامنا ہے یہاں — سفر کٹھن ہے، دمِ شعلہ ساز ساتھ رہے

---

[1] گلِ تر صفحہ ۵
[2] صبا — مخدوم نمبر (۱۹۶۶ء) صفحہ ۷۱

یہ کوہ کیا ہے یہ دشتِ الم فزا کیا ہے　　جو اک تری نگہِ دل نواز ساتھ رہے

منزلیں عشق کی آساں ہوئیں چلتے چلتے　　اور چمکا ترا نقشِ کفِ پا آخرِ شب
گل ہے قندیلِ حرم، گل ہیں کلیسا کے چراغ　　سوئے پیمانہ بڑھے دستِ دعا آخرِ شب
ہائے کس دھوم سے نکلا ہے شہیدوں کا جلوس　　جرم چپ، سر بہ گریباں ہے جفا آخرِ شب

آج تو تلخیٔ دوراں بھی بہت ہلکی ہے　　گھول دو ہجر کی راتوں کو بھی پیمانوں میں

اسی ادا سے اسی بانکپن کے ساتھ آؤ　　پھر ایک بار اسی انجمن کے ساتھ آؤ
ہم اپنے ایک دلِ بے خطا کے ساتھ آئیں　　تم اپنے محشرِ دار و رسن کے ساتھ آؤ

مخدوم کے کلام میں فنی اور ادبی خامیاں بھی ہوں گی، اس قسم کی خامیوں سے کس کا کلام محفوظ ہے؟ مخدوم کے ایک دوست اور اردو کے مشہور ادیب سبط حسن نے ایک طویل خط میں (مورخہ ۵ار دسمبر ۱۹۴۳ء) مخدوم کی شاعری پر تبصرہ کیا ہے جو "بساطِ رقص" میں شامل ہے۔ اس کے آخر میں وہ لکھتے ہیں :

"کل ایک صاحب سے تمہاری شاعری پر بحث ہوئی، انہیں تمہاری فنی خامیاں بہت کھٹکتی ہیں، میں نے کہا، آپ کا ارشاد بجا درست، مخدوم الفاظ کے انتخاب میں احتیاط نہیں برتتے۔ بعض اوقات بندشیں ڈھیلی ہوتی ہیں، محاورے کھردرے ہوتے ہیں۔ ان خامیوں کے باوجود آپ مخدوم کی جدتِ فکر، ادبی صداقت اور خلوص اور خود اعتمادی سے تو انکار نہیں ہو سکتا، یہی تو اس کے سن و سال کا حاصل"

ہے، فنی خامیاں تو خشک پتوں کی طرح تھوڑے دنوں میں خود
بھی جاتی رہیں گی۔"

مخدوم شاعر کے علاوہ مخلص اور سرگرم سیاسی کارکن بھی تھے، بلکہ ان کی زندگی کے حالات اور روزمرہ کی مصروفیات کو اگر سامنے رکھا جائے تو کہنا پڑے گا کہ وہ دراصل ایک سیاسی کارکن تھے۔ شاعری ان کا ایک ضمنی مشغلہ تھا، مگر دونوں کو ایک دوسرے سے سہارا ملا ہے، جلالی ہے اور بقول عبادت بریلوی "شاعری نے زندگی کو اور زندگی نے شاعری کو بدلا"۔ ان کی شاعری میں جو تازگی اور خود مخدوم کے لفظوں میں "نیاپن" نظر آتا ہے اور ان کے سماجی شعور میں جو گیرائی اور پختگی پیدا ہوئی ہے وہ ان کی سیاسی زندگی کی دین ہے، اس سوال کے جواب میں کہ "سیاست سے سوفیصدی وابستگی نے آپ کی شاعرانہ صلاحیتوں کو نقصان تو نہیں پہنچایا؟" مخدوم نے کہا کہ "نہیں بالکل نہیں، بلکہ میری شاعرانہ صلاحیتوں کے حق میں یہ وابستگی مفید ثابت ہوئی ہے[1]۔" اسی طرح ان کی شاعری سے ان کی زندگی متاثر ہوئی، مزاج میں توازن اور متانت اور طبیعت میں شرافت اور رواداری ان کی شاعری کا نتیجہ ہے۔ آندھرا پردیش کے چیف منسٹر شری برہمانند ریڈی نے جشن مخدوم کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ

" جب بھی مخدوم سے ملا ہوں، ان سے بیحد متاثر ہوا ہوں، میں کہہ سکتا ہوں کہ کمیونسٹ ہونے کے باوجود مخدوم انتہائی پیارے آدمی ہیں، مجھے معلوم نہیں کہ اس قبیل کا شخص کس کس طرح کمیونسٹ پارٹی میں رہ سکتا ہے؟ قانون ساز کونسل کے ماہرین نے انھیں زیادہ معقولیت پسند پایا ہے، قانون ساز کونسل میں مخدوم کی تنقیدیں زیادہ سخت، جارحانہ اور ایجی ٹیشنل ہونے کے باوجود میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ مخدوم اپنی پارٹی کی ترجمانی اور اپنے فرائض کی ادائیگی بہترین طریقے پر کرتے ہیں[2]۔" میرا خیال ہے کہ مخدوم میں یہ خوبی ان کی شاعری کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔

---

[1] سریش کمار شاد کا انٹرویو، صبا ــــ مخدوم نمبر صفحہ ۲۸۲

[2] صبا ــــ مخدوم نمبر صفحہ ۲۴

مخدوم کا پورا نام ابو سعید محمد مخدوم محی الدین خدری ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کا شجرۂ نسب آنحضرت صلعم کے مشہور صحابی حضرت ابو سعید خدری سے ملتا ہے۔ مخدوم کے دادا رشید الدین، اورنگ زیب کی فوج کے ساتھ اعظم گڈھ سے حیدر آباد آ گئے تھے، ان کے والد غوث محی الدین تعلقہ اندول میں تحصیل کے صیغہ دار (کلرک) تھے، ان کا انتقال عین جوانی میں کوئی ۲۹، ۳۰ سال کی عمر میں ہوا، اس وقت مخدوم کی عمر تقریباً ۴ سال تھی، والد کے انتقال کے بعد ان کے چچا بشیر الدین کی سرپرستی اور کفالت میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ گھر کا ماحول سخت مذہبی تھا، پانچوں وقت کی نماز پابندی سے ادا کرنی پڑتی اور عصر اور مغرب کے درمیان روزانہ "ختم خواجگان" پڑھنا ضروری تھا، علاوہ ازیں مسجد کی جاروب کشی اور نمازیوں کے وضو کے لئے پانی بھرنا پڑتا تھا۔ انھوں نے شروع میں قرآن شریف اور عربی کی تعلیم بھی گھر پر حاصل کی تھی۔ گھر کے اس ماحول اور تعلیم و تربیت کا ان کی زندگی پر گہرا اثر پڑا۔ غالباً اشتراکی اور مارکسی نظریوں کی وجہ سے ایک زمانے میں وہ مذہب کے سخت خلاف تھے، مگر شاید گھر کے مذہبی ماحول اور ابتدائی تعلیم و تربیت کا یہ نتیجہ تھا کہ ان کی یہ انتہا پسندی زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہی اور مذہب اور مذہبی اشخاص کے بارے میں ان کا رویہ بالکل بدل گیا۔

مخدوم کی تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، والدہ کے بیان کے مطابق اور مخدوم کے پھوپھی زاد بھائی نظام الدین کے ایک رجسٹر کے اندراج کے لحاظ سے ۴ فروری ۱۹۰۸ء (یکم محرم الحرام ۱۳۲۶ھ) ہے اور ہائی اسکول کے سرٹیفکیٹ کے بموجب ان کا سنہ پیدائش ۱۹۱۰ء ہے[1]۔

تفصیل کے ساتھ حالات زندگی لکھنے میں یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا، اس لیے بقیہ حالات و واقعات اختصار کے ساتھ ذیل میں تاریخ وار درج کیے جاتے ہیں:

۱۹۲۹ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا اور اسی سال جامعہ عثمانیہ میں داخلہ لیا۔

۱۹۳۳ء میں مخدوم نے شعر کہنا شروع کیا، پہلی نظم کا عنوان تھا "پیلا دوشالہ اوڑھے" (گوالن رانی)

---

[1] یہ حالات صبا — مخدوم نمبر اور "مخدوم — ایک مطالعہ" سے لیے گئے ہیں۔

شائع نہیں ہوئی۔ اسی سال ان کی شادی ہوئی۔

۱۹۳۴ء میں پہلی نظم "طور" مجنوں گورکھپوری کے رسالہ "الیوان" میں شائع ہوئی

۱۹۳۶ء میں کمیونسٹ پارٹی کے عملی کارکن بنے، اسی زمانے میں اپنی پہلی سیاسی نظم "جنگ" لکھی۔

۱۹۳۷ء میں ایم اے پاس کیا۔

۱۹۳۹ء میں سٹی کالج (حیدرآباد) میں اردو لکچرر کی حیثیت سے تقرر ہوا

۱۹۴۰ء میں کمیونسٹ پارٹی کے باقاعدہ ممبر بنے

۱۹۴۱ء میں سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے کالج سے استعفیٰ دینا پڑا۔

۱۹۴۲ء میں ریلوے ورکرز یونین کے وائس پریسیڈنٹ منتخب ہوئے

۱۹۴۳ء جولائی میں مخدوم کی رہنمائی میں حیدرآباد میں انجمن ترقی پسند مصنفین قائم ہوئی۔

۱۹۴۴ء اسی سال مخدوم کا پہلا شعری مجموعہ "سرخ سویرا" شائع ہوا۔

۱۹۴۶ء تا ۱۹۵۲ء گرفتاری سے بچنے کے لئے "انڈر گراؤنڈ" رہ کر کام کرتے رہے۔

۱۹۵۲ء کے عام انتخابات میں کانگریس کے خلاف متحدہ محاذ کی طرف سے اسمبلی اور پارلیمنٹ کے لئے امیدوار تھے، مگر دونوں جگہ ہار گئے، بعد میں اسمبلی کے ضمنی انتخاب میں جیت گئے۔

۱۹۵۳ء ۹ مارچ۔ ۱۱ مارچ کو بوداپسٹ میں عالمی امن کونسل کے ہونے والے جلسے میں شرکت کے لیے بمبئی روانہ ہوئے۔

۲۳ جون۔ اکتوبر ۵۳ء میں مزدوروں کی عالمی انجمن (WFTU) کی ہونے والی تیسری کانفرنس میں شرکت کے لئے ویانا پہنچے اور اس سلسلے میں تقریباً ایک سال وہاں قیام کیا۔

۱۹۵۶ء میں کمیونسٹ پارٹی کی طرف سے اسمبلی کے الکشن میں کھڑے ہوئے اور کامیاب ہوئے اور آخر عمر تک اس کے ممبر رہے۔

۱۹۶۶ء ۱۰ دسمبر۔ جشن مخدوم کمیٹی کی طرف سے مخدوم کا تیسرا مجموعہ کلام "بساط رقص" شائع ہوا،

جس میں مخدوم کا مکمل کلام شامل ہے ۔

۱۹۶۹ء ۱۹ اگست کو مودی نگر کے مشاعرے میں شرکت کے لئے ہوائی جہاز کے ذریعے حیدرآباد سے دہلی آئے اور اسی روز مودی نگر چلے گئے ۔ مشاعرے سے فارغ ہوکر دہلی واپس آئے ۔ مگر ۲۳ سے آل انڈیا ٹریڈ یونین کانگریس کی ورکنگ کمیٹی اور اس کے بعد ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کی نیشنل کونسل کے اجلاس ہونے والے تھے ، اس لیے دہلی میں رک گئے ۔

" ۲۴ کی صبح کو انھیں دل کا دورہ پڑا اور فوراً ہی ارون ہسپتال میں داخل کر دیا گیا ۔

۲۵ کو ان کی حالت کچھ بہتر تھی ، مگر خطرے سے باہر نہیں تھے کہ ایک بجے دل کو دوبارہ حملہ ہوا ، یہ حملہ جان لیوا ثابت ہوا اور رات کو ۸ بجکر ۴۰ منٹ پر وہ اس دنیا سے کوچ کر گئے

ان کی آخری نظم کا جو اسی سال ۱۳ جولائی کو شائع ہوئی تھی ، آخری شعر ہے :

اس گل اندام کی چاہت میں کیا کیا نہ ہوا

درد پیدا ہوا ، درماں کوئی پیدا نہ ہوا

۲۵ اگست کو مخدوم کی یہ بات سچ ہو کے رہی کہ

درد پیدا ہوا ، درماں کوئی پیدا نہ ہوا

اس گل اندام کی چاہت میں کیا کیا نہ ہوا

۲۶ اگست ۔ دوپہر کے وقت ہوائی جہاز کے ذریعہ میت حیدرآباد لے جائی گئی اور وہاں سپرد خاک کی گئی ۔

انور صدیقی

اردو کے نئے شاعر ——— مخمور سعیدی

[اردو کے نئے ادیبوں کو شکایت ہے کہ ان کی طرف وہ توجہ نہیں کی جاتی ہے، جس کے مستحق ہیں، یعنی ان کی تخلیقات کو وہ معیاری رسالے جو قدیم روایات اور اقدار کے حامل ہیں، شائع کرتے ہیں اور نہ ان کی ادبی خدمات کا کھل کر اعتراف کرتے ہیں۔ ماہنامہ جامعہ اگرچہ قدیم روایتوں اور قدروں کے حامیوں میں سے ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ جدید رجحانات اور خیالات کو بھی قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے بشرطیکہ وہ سماج اور ادب کے لیے مفید ہوں، "جدیدیت" برائے جدیدیت کا وہ قائل نہیں۔

ہم چاہتے ہیں کہ نئے شاعروں اور نئے فنکاروں پر جامعہ میں مضامین کا سلسلہ شروع کیا جائے۔ انور صدیقی صاحب کے مضمون سے اس سلسلے کا آغاز کیا جاتا ہے۔ انھوں نے وعدہ کیا ہے کہ وہ دوسرے نئے شاعروں پر بھی لکھیں گے، لیکن اگر کوئی اور صاحب لکھنا چاہیں تو شکریے کے ساتھ ان کے مضامین بھی شائع کئے جائیں گے۔ ان مضامین کا مقصد بنیادی طور پر تعارف ہونا چاہئے، نہ تو تعریف میں بہت زیادہ مبالغہ سے کام لیا جائے اور نہ تنقیص میں حد اعتدال سے تجاوز کیا جائے اور تنقید ہو تو اس کا انداز ہمدردانہ ہونا چاہئے ——— مدیر]

ادھر ہندوستان میں گزشتہ کئی برسوں سے اردو شاعری کے حسی، فکری اور جمالیاتی نظام

میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں اور یہ عمل اب بھی جاری ہے، ایک نئی ہوش مندی، ایک نیا طرزِ احساس اور فکر و فن کے نئے معیار ابھر رہے ہیں۔ کچھ لوگوں نے اس نئی فضا میں آنکھیں کھولی ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کا خود اپنا ایک ادبی ماضی رہا ہے۔ دونوں ہی طرح کے شاعروں کے یہاں اپنی آواز کو پانے کی، پالینے کی اور اُس سلسلۂ بازگشت سے بچنے کی کوشش ملتی ہے، جس سے ہماری پچھلی شاعری عبارت رہی ہے۔ شعراء کے پہلے گروہ کے لئے آسانی بھی ہے اور دشواری بھی۔ آسانی یوں کہ ان کے احساس پر نئے احساس کے سایوں کے علاوہ اور سائے نہیں پڑے ہیں۔ ان کی وابستگی صرف نئے جمالیاتی معیاروں سے ہے اور ان کے یہاں وابستگیوں اور وفاداریوں کی وہ کشمکش نہیں ملتی جس سے ہمارے وہ شعراء دوچار ہیں جن کا ادبی ماضی رہا ہے۔ شعراء کا دوسرا گروہ فکر و فن کی بہت سی راہوں کی گرد اپنے دامن میں سمٹ کر آتا ہے اور اُس کے لئے اپنے آپ کو بدل دینے کا کام اتنا آسان نہیں نظر آتا ہے۔ وہ ایک ایسی کیفیت میں مبتلا ہیں جسے خود نبردی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے یہ خودسردی لسانی سطح پر انھیں کبھی نئی شعری زبان کے استعمال کی کوشش پر اکساتی ہے اور کبھی غیر شعوری طور پر وہ اسالیبِ بیان راہ پالیتے ہیں جن کے استعمال پر انھیں ایک زمانے کی مشق کی وجہ سے قدرت یا قابو حاصل ہوچکا ہوتا ہے۔ احساس کی سطح پر بھی ایک شدید کشمکش ہوتی ہے۔ ردِّ عمل کے پرانے سانچے آسانی سے نہیں ٹوٹتے اس لئے کہ ہم اُن کے عادی ہوچکے ہوتے ہیں اور جب یہ ٹوٹتے ہیں تو کبھی تشدد کا احساس ہوتا ہے اور کبھی تکلیف اور کبھی اس سے بھی زیادہ تکلیف کا۔ مگر عام طور پر اس کشمکش سے سچی اور اچھی شاعری جنم لیتی ہے اس لئے کہ کوئی ادبی فن پارہ بغیر جذباتی اور فکری ٹکراؤ یا تصادم کے ممکن نہیں ہوتا۔ میں مخمور سعیدی کو ان شعراء میں شمار کرتا ہوں جن کے یہاں ماضی کی فنی اور فکری وابستگیوں اور نئے جمالیاتی معیاروں کے قبول کرنے میں ایک پرخلوص کشمکش کے نقوش ملتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں وہ اثر انگیزی ہے جسے حاصل کرنے کے لئے بہت سے نئے شعراء کوشاں ہیں۔ مخمور کی شاعری ایک ایسے جانکاہ سفر کی داستان سناتی ہے جس میں کبھی ماضی اپنی تمام تر اساطیری شادابیاں

کے انھیں اپنی طرف کھینچتا ہے اور کبھی حال کی پیچیدہ مشینی تنظیم انھیں الجھاتی ہے۔ غزلیں ہوں یا نظمیں سبھی میں گزری ہوئی خوشبوؤں کو دوبارہ محسوس کرنے کی آرزو ملتی ہے مگر یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ انھوں نے ماضی سے استراری سدوبست نہیں کر رکھا ہے یا ماضی کی یادوں سے ان کی وابستگی صرف رومانی نوعیت کی نہیں ہے۔ در اصل ماضی ان کے لئے علامت ہے ایک مسلّم اور مشترک طرز زندگی کا۔ اس زندگی کا جو آج لمحہ بہ لمحہ بکھرتی جا رہی ہے اور فرد کو اس کے تمام تر جذباتی اور فکری رشتوں سے الگ کر رہی ہے۔ پرانے شعرا زندگی اور تہذیب کی ہم آہنگی کے نغمہ گر تھے آج کے شاعر اس ہم آہنگی کی شکست کے نوحہ گر ہیں۔ گزشتہ صدیوں میں مذہب اور سماجی تصورات کی وجہ سے عقائد کا اشتراک تھا۔ شاعر کا فکری نظام تہذیب یا سماج سے الگ نہ تھا۔ پیرایہ اظہار کے اسالیب مشترک تھے۔ علامتیں، تلمیحیں اور استعارے مشترک تھے۔ طرز احساس میں یک رنگی تھی۔ شاعر کے لئے سچائی کی تلاش کا کام مشکل نہ تھا۔ وہ مشترک عقائد کی بیساکھیوں پر چل سکتا تھا۔ بیسویں صدی کے انسان کا المیہ یہی ہے کہ عقائد کا وہ سرمایہ جس نے صدیوں تہذیبوں کی شیرازہ بندی کی تھی اس سے چھن چکا ہے جو نئے نظام ابھرے انھوں نے کچھ خواب تو دکھائے مگر جلد ہی ان کا جادو ٹوٹ گیا۔ وہ فرد کو اس کی انفرادیت نہ بخش سکے۔ نتیجے کے طور پر آج کا دور اجتماعی فلسفوں کا دور نہیں نجی فلسفوں کا دور ہے۔ ہر فرد اپنے طور پر اپنی نجات کا طالب ہے۔ وہ اب ایسے وسیلوں سے زندگی کو دیکھ بھی نہیں سکتا جو اس کی اپنی طبیعت اور طبیعت کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ ہر شخص اپنے جہنم میں جل رہا ہے جس کے شعلوں کا رنگ بھی دوسروں کے جہنموں کے شعلوں کے رنگ سے الگ ہے۔ اس کے کرب کی نوعیت بھی دوسروں کے کرب سے مختلف ہے۔

مخمور کی شاعری اپنے مخصوص انداز میں اسی المیہ صورت حال کی ترجمانی کرتی ہے۔ انھوں نے زندگی اور زمانے کے المیہ تصور کو قبول کیا ہے۔ وہ تہذیبی زندگی کے مرگ آفریں زوال کے سایوں کو لفظوں میں اسیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

صبح نو لمحہ بہ لب ہے مگر لے ڈوبتی رات
میرے حصے میں تری مرثیہ خوانی آئی
زرد رو تھا کسی صدمے سے ابھرتا سورج
یہ خبر ڈوبتے تاروں کی رسائی آئی

ان کی نظموں اور غزلوں کی مجموعی فضا سرشادیوں کے نہیں ویرانیوں کے سائے ہیں ۔ اُن کے حسّی پیکر نغمہ و رنگ میں نہائے ہوئے نہیں بلکہ شعلوں میں جلتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں ۔ یہ سب کچھ یوں ہے کہ زندگی ہی ان سے محروم ہوگئی ہے ۔ زندگی جب کالوس سی جگی ہو تو اس میں حوالوں کی چاندنی کہاں سے آئے ؟ اسی لئے مخمور کی شاعری کی فضا میں رومانیت کم اور ایک نئی جمالیت جسے ہم بدصورتی کی جمالیت کہہ سکتے ہیں زیادہ ہے ۔ جمالیات کے وہ تصورات حسن کی تخلیق رزمی اور دیہی زندگی کا حسن تھا اب زندگی اور شاعری سے رخصت ہو رہے ہیں یا یوں کہیئے کہ غیر شخصی شہر جسے مشہور ماہر عمرانیات Man heim نے Necropolis سے تعبیر کیا ہے گزشتہ زندگی کے حُسن کو بے رحمی کے ساتھ نگلتا جا رہا ہے ۔ آج کا شاعر صنعتی تہذیب کے پروردہ شہر میں زندگی کے لے رنگ و آہنگ ہونے کو اپنا موضوع بناتا ہے ۔ مخمور کی مختلف نظموں میں ایک ایسے ہی شہر کی نقش گری ملتی ہے ۔ چند تصویریں ملاحظہ ہوں ۔

اونگھتی جاگتی سڑکوں پہ شب و روز چلے
طلب رزق کی دیوانہ گری سے مغلوب
دوڑتی بھاگتی مخلوق کا بے شکل ہجوم
شہر در شہر اسی بھیڑ کے قدموں کے تلے
شخصیت کا گل جوش رنگ فسردہ محجوب
جاں بلب جادۂ کردار کا رخشندہ نجوم

(شہر در شہر)

شناسا مدتوں کے اس طرح آپس میں ملتے ہیں
کہ جیسے غور سے اک اجنبی کو اجنبی دیکھے

چٹانوں سے سوا سنگیں چہرے روبرو پائے
مشینوں سے زیادہ بے مروت آدمی دیکھے

(مراجعت)

اصلی چہروں کے پھیلے ہوئے اس جنگل میں

(زادِ سفر)

صنعتی شہر میں انسانی مقدر کی ایسی ہی بہت سی تصویریں مخمور کی مختلف نظموں میں ملتی ہیں جن کا تفصیلی تجزیہ کیا جانا چاہیے۔ مگر یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ اس تصویرکشی میں پیس سے زیادہ ذاتی تجربے کی شدت ہے اس لئے کہ ایسی تمام نظموں میں گزشتہ زندگی سے محرومی یا اس سے کٹ جانے کا شدید احساس ہے۔ حال کی ویرانیوں اور ماضی کی شادابیوں کے درمیان جو فاصلہ یا تضاد ہے وہ ان کی نظموں کو تاثر کی شدت بخشتا ہے۔ وہ ہر روح فرسا صورت حال میں بس اس کے منتظر رہتے ہیں کہ ماضی کی زندگی کا کوئی نقش ابھر کر انہیں نئی زندگی کی آگہی کے آشوب سے نجات دلا دے:

گھٹن سے کیوں پریشاں ہو سنو دستک ہواؤں کی
ہوائیں بند دروازوں کو کب سے تھپتھپاتی ہیں
اٹھو دروازہ کھولو اندر آجانے دو جھونکوں کو
عجب کیا ہے کہ کمروں کی فضا تبدیل ہو جائے
کوئی جھونکا پرانے موسموں کو ساتھ لے آئے

(امکاں)

جدید شاعری جہاں رومانیت سے دور ہوئی ہے وہیں اس نے شاعری سے غنائیت کے

عنصر کو کم سے کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ دونوں عناصر مخمور کی نظموں میں کم ضرور ہوئے ہیں مگر انھیں اور بھی کم ہونا ہے۔ ان کی نظموں پر ابھی غزل کے اسلوب کے اثرات صاف طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس لئے کہ میرے خیال میں انھیں نظموں سے زیادہ غزل کہہ کر تسلین حاصل ہوتی ہوگی اور میں خود بھی اس بات کا اقرار کیوں نہ کرلوں کہ مجھے ان کی نظموں سے زیادہ غزلوں نے متاثر کیا ہے۔ نئی غزل کو مخمور نے بہت سے اچھے اشعار دئے ہیں اس لئے کہ انھیں کلاسیکی غزل کے آداب بھی آتے ہیں اور وہ نئی زندگی کی پُر شور، سادہ المیہ لَے سے بھی واقف ہیں۔ ان کی غزلوں اور نظموں کا شعری کردار بھی ایک ہے اور ان کی فضا بھی ایک۔ ان کی غزلوں کے چند شعر سنیئے:

دور دریا سے سلگتا ہوا اک صحرا ہوں — کب سے اے ابرِ رواں راہ تری تکتا ہوں
دیکھ اے عصرِ رواں مجھ میں مہ و سال ہے — میں تری صورتِ حالات کا آئینہ ہوں

زندگی سے نہ رہا اپنی ملاقات کا حال — کسی سرار سے جیسے کوئی بیزار ملے
ہم سے پہلے بھی یہ افسانہ سناں ہوتا تھا — کتنے غم پھر بھی ہمیں تشنۂ اظہار ملے

شادابیٔ رفتہ پلٹ آئے تو عجب کیا — گزرے ہوئے موسم کو پھر اک بار پکاریں

بے حسی کا سرد موسم زندگی پر چھا گیا — دل میں روشن تھے جو اَنگارے وہ سب کجلا گئے
روبرو اک اجنبی چہرہ، سوالی کی طرح — آئینہ دیکھا تو اے مخمور ہم گھبرا گئے

ڈھل چلا امید کا سورج فرازِ زیست سے — دن گزرتا جائے گا اب شام ہوتی جائے گی

روحِ عصرِ نو، کسی زخمی کبوتر کی طرح — سہمی سہمی سی فضائے آتش و آہن میں ہے

-

دل سلگتا ہے تشنگیٔ نیم کرم کی چھاؤں میں   یہ زمیں پیاسی، بہت پیاسی بھرے ساون میں ہے

غزل یم بگاہی کا فن ہے، اسے مخمور اچھی طرح جانتے بھی ہیں اور وہ اس نکتے سے بھی واقف ہیں کہ اچھی شاعری بقول ہربرٹ ریڈ پولیس کے ڈنڈے کی طرح سیدھی نہیں ہوتی اور آج تو شاعری کو اور بھی بالواسطہ مختصر اور ایمائی ہونا ہے۔ فکر وفن کی ایک کی بہت سی راہیں مخمور نے بڑی سلامت روی سے طے کی ہیں امید ہے کہ وہ آئندہ اپنے شعور کے مال وفن کی انتہائی بلندیوں پر کھول سکیں گے۔

حیات ذاکر حسین

مولفہ: خورشید مصطفیٰ صاحب رضوی

صدر جمہوریہ ہند جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کی خدمت علم اور ایثار و قربانی سے بھرپور زندگی کی کہانی جس پر پروفیسر رشید احمد صدیقی نے پیش لفظ تحریر فرمایا ہے اور اس کتاب کو قابل رشک وتحسین قرار دیا ہے۔ یہ کتاب متعدد انگریزی اردو کی کتابوں، ملکی اور غیر ملکی اخبارات و رسائل کی چھان بین کے بعد قلمبند کی گئی ہے۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاریخ کے اہم ترین دور یعنی "ذاکر صاحب" کے زمانہ کے حالات و واقعات سے مستند ترین حوالوں اور خود ذاکر حسین صاحب سے متعدد ملاقاتوں کی روشنی میں پہلی بار پردہ اٹھایا گیا ہے۔ کتابت و طباعت بہتر سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ صفحات ۳۰۰ عمدہ مکمل پارچہ کی مضبوط جلد قیمت آٹھ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

کوائف جامعہ

مدرسہ ابتدائی کا تعارفی جلسہ

جامعہ کا نیا تعلیمی سال ۱۶ر جولائی سے شروع ہوتا ہے۔ تمام تعلیمی اداروں میں داخلے مکمل ہو گئے ہیں اور ہر جگہ باقاعدہ تعلیم شروع ہو گئی ہے۔ اس کے ساتھ طالب علموں کی انجمنوں کی سرگرمیاں بھی شروع ہو گئی ہیں، بعض کے انتخابات ہو گئے ہیں اور جن کے باقی ہیں، وہاں تیاریاں ہو رہی ہیں۔

۲۱ر اگست کو مدرسہ ابتدائی میں تعارفی جلسہ منعقد ہوا۔ شیخ الجامعہ صاحب تشریف لائے تو تمام درجوں کے استادوں نے موصوف کو ہار پہنائے اور نئے طالب علموں سے ان کا تعارف کرایا گیا، اس کے بعد جلسے کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ چھٹے درجے کے ایک طالب علم حسن عبداللہ نے جلسے کی صدارت کی، پانچویں درجے کے ایک طالب علم دلشاد نے قرآن شریف کی تلاوت کی اور اس کا ترجمہ سنایا، اس کے بعد طلبا اور طالبات نے مل کر ایک نظم سنائی، نظم پڑھنے کا انداز بڑا موثر اور دلچسپ تھا، یہ نظم مدرسہ ہی کے ایک استاد مولانا حافظ بدر الدین صاحب قاسمی بی اے (جامعی) کی کہی ہوئی ہے، چند شعر ملاحظہ ہوں :

ہمارے دل میں محبت ہے ساری دنیا کی — کسی سے جنگ لڑائی ہمیں پسند نہیں
ہمارا کام ہے روتے ہوؤں کو بہلانا — کسی کے دل کو دکھانا ہمیں پسند نہیں
لگن سے کام کریں، یہ ہمارا ایمان ہے — فضول وقت گنوانا ہمیں پسند نہیں
ہمارے پاس ہیں علم و عمل کی قندیلیں — جہالتوں کا اندھیرا ہمیں پسند نہیں

ہمیں تو چاند کی دنیا سے آگے جانا ہے قریں جا کے ٹھہرنا ہمیں پسند نہیں

نظم کے بعد ایک طالب علم، احمد سعید خاں نے ایک مضمون پڑھا، جس میں انہوں نے شکایت کی کہ پرانے طالب علم وقت پر نہیں آتے اور نئے طالب علموں کے سرپرست بھی قاعدوں ضابطوں کا پوری طرح لحاظ نہیں رکھتے، وہ سمجھتے ہیں کہ وہ جب بھی آئیں گے داخلہ ضرور ہو جائے گا۔ نئے اور پرانے طالب علموں سے اس مضمون میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ :

"مدرسہ کی ہر چیز کو اپنی ذاتی چیز سمجھئے، اس کی حفاظت کیجیے، کلاسوں کی میز کرسیاں، کھڑکیوں کے شیشے، اور بورڈنگ کی چارپائیاں سب آپ کی اپنی ہیں اگر آپ ان کی حفاظت نہ کریں گے یا ان کا غلط استعمال کریں گے تو خود اپنے سامان کو ضائع کریں گے۔"

آخر میں جامعہ کے جشن زریں کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ۔

"آیئے اب آپ کو ایک خوشخبری بھی سنا دوں۔ شاید آپ کو معلوم ہوگا کہ ہماری جامعہ کو قائم ہوئے ۵۰ سال ہو رہے ہیں یا یوں کہیے کہ اس ادارے کو علم کی خدمت کرتے تقریباً آدھی صدی گزر گئی، اس خوشی میں، ہمارے بزرگوں نے فیصلہ کیا ہے کہ آئندہ سال اکتوبر میں جامعہ کی پچاس سالہ جوبلی منائی جائے اور یہ جوبلی بھی اسی طرح جوش سے منائی جائے، جس طرح ۴۶ء میں پچیس سالہ جوبلی ہوئی تھی۔ اس سلسلے میں کام شروع ہو گیا ہے، جامعہ کے تمام ادارے اپنے اپنے کام پیش کریں گے، پروگرام بنائے جا رہے ہیں، آپ بھی کام کرنے کے لیے اپنا ذہن تیار کر لیجیے اور کام شروع کر دیجیے۔"

اس مضمون کے بعد شیخ الجامعہ، پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے پچھلے مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ پرانے طالب علم وقت پر نہیں آتے انہوں نے فرمایا "مجھے یاد ہے، جب میں نیا نیا آیا تھا تو جب کبھی گھر جاتا تو گھر کے لوگ ہمیشہ

یہ کوشش کرتے تھے کہ مجھے چند روز کے لیے روک لیں، لیکن اگر ایک مرتبہ آدمی ڈھیل دیدے تو وہ پھر وقت کی پابندی نہیں کرسکتا اور نہ اس کا اعتبار رہتا ہے۔ آپ چاہتے ہیں کہ طالب علم وقت پر آئیں اور مدرسہ کے تمام کام وقت پر ہوں تو سوچنا چاہئے کہ اس کی صورت کیا ہو۔ اگر آپ قرآن پڑھتے ہیں اور اس کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ مومن کے دل میں خدا کا خوف ہونا چاہئے، خدا کے خوف کے معنی ہیں کہ ہم جو کچھ کریں یہ سوچ کر کریں کہ خدا ہمارے عمل کو دیکھ رہا ہے۔ آج جلسے کے شروع میں جو آیات پڑھی گئی ہیں۔ ان میں کہا گیا ہے کہ کامیاب وہ ہیں جو دل میں خدا کا خوف رکھتے ہیں اور صبر و تحمل سے کام لیتے ہیں۔ صبر کرنا سب سے مشکل کام ہے، اگر کسی وقت کوئی استاد وقت پر کلاس نہ آئے تو بچوں کے لئے چند منٹ صبر کرنا مشکل ہو جاتا ہے، کامیاب وہی ہو سکتے ہیں جو متفق اور متحد ہوں، سب سے بڑا درجہ ان لوگوں کا ہے جو صبر کرنے میں متفق ہوتے ہیں اور اس سلسلے میں ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں۔ آپ جو کام بھی کرنا چاہیں اس میں صحیح معنی میں کامیابی اسی وقت ہوگی جب سب مل کر کریں۔ اس کی ایک مثال نظم خوانی ہے۔ جب کئی طالب علم اور طالبات مل کر کوئی نظم ترنم سے پڑھتے ہیں تو اس میں اثر اسی وقت پیدا ہوگا جب پڑھنے والوں میں پوری طرح اتفاق و اتحاد ہو اور تمام آوازوں میں مکمل ہم آہنگی ہو۔"

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر سے پہلے بچے نے جو مضمون پڑھا تھا، اس میں بچوں سے کہا گیا تھا کہ وہ مدرسے کی ہر چیز کو اپنی چیز سمجھیں۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ "مدرسے کی ہر چیز کو اپنی چیز سمجھنا اچھا اور قابل تعریف جذبہ ہے، مگر مشکل یہ ہے کہ بہت سے لوگ اپنی چیزیں بھی ٹھیک حالت میں رکھنے کے عادی نہیں ہوتے۔ میرے خیال میں اس سے زیادہ بہتر جذبہ یہ ہے کہ مدرسے کی ہر چیز کو امانت سمجھا جائے —— جماعت کی امانت، مسلمانوں کی امانت، خدا کی امانت، اگر یہ احساس اور یہ خیال پیدا ہو جائے تو ہر چیز کو اچھی طرح رکھنا ممکن ہوگا۔"

جشن زریں کا ذکر کرتے ہوئے شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ ہم کو اب دکھانا ہے کہ اس پچاس سال میں ہم نے کیا کیا ہے اور بچوں نے کیا ترقی کی ہے اور کس طرح دوسرے بچوں کے

نے سونہ بن سکتے ہیں ۔ یہاں بھی آپ جامعہ کی شہرت کے امین ہیں ۔ آپ سب کو مل کر جوبلی کو کامیاب بنانا ہے، مجھے امید ہے کہ مدرسہ ابتدائی کے استاد اور طالب علم جوبلی کی تیاری میں پیش پیش رہیں گے ہم نے جو کام کیئے ہیں اور جوبلی کے لیے جو کام کریں گے ۔ان کو تو لوگ دیکھیں گے ہی، مگر اس سے زیادہ لوگوں کی نظر آپ کے طور طریقے اور رکھ رکھاؤ پر ہوگی۔ اب تک جامعہ کے طالب علموں کی بہت تعریف کی گئی ہے ۔ اس شہرت کے بھی آپ امانت دار ہیں ۔

دو استادوں کو الوداعی عصرانہ

جناب سعید انصاری صاحب اسناد استادوں کا مدرسہ اور جناب شفیع الدین نیر صاحب، استاد جامعہ کالج اس سال جامعہ ملیہ سے ریٹائر ہوگئے ہیں، ان دونوں استادوں کو الوداع کہنے کے لیے اعلیٰ تعلیم کے اداروں کی انجمن ٹیچرز ایسوسی ایشن نے ۲۸ر اگست کو ایک الوداعی پارٹی دی، جس میں ایسوسی ایشن کے سکریٹری عبداللہ ولی بخش قادری صاحب نے ان کی خدمات کو سراہا اور ان کی خدمت میں بطور یادگار چاندی کی ایک ایک پلیٹ پیش کی ۔

جناب سعید انصاری صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم اور قدیم ترین اساتذہ میں سے ہیں موصوف نے ۱۹۲۵ء میں جامعہ سے بی اے کا امتحان پاس کیا اور اسی وقت سے جامعہ کی خدمت میں لگ گئے۔ ۱۹۳۴ء میں مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے کولمبیا یونیورسٹی (نیویارک) تشریف لے گئے، ۱۹۳۸ء میں وہاں سے کامیابی کے ساتھ واپس آئے تو جامعہ میں اسی سال بنیادی قومی تعلیم کے لیے استادوں کی تعلیم و تربیت کے لیے ایک نیا ادارہ استادوں کا مدرسہ قائم ہوا اور سعید انصاری صاحب اس کے پرنسپل مقرر ہوئے ۔ پہلے پرنسپل کی حیثیت سے موصوف کا استادوں کے مدرسہ کی ترقی میں بہت نمایاں اور ممتاز حصہ ہے ۔

جناب شفیع الدین نیر صاحب ۱۳ر جنوری ۱۹۴۵ء کو جامعہ تشریف لائے ۔اس سے قبل موصوف دلی کے ایک اچھے اسکول میں اردو کے استاد تھے اور بچوں کے شاعر کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل

کر چکے تھے۔ یہاں آنے کے بعد تعلیم اور بچوں کے ادب کی خدمت کا وسیع میدان ملا اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھاکر اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر جامعہ اور بچوں کے ادب کی پرخلوص خدمت انجام دی۔

یہ دونوں بزرگ اگرچہ جامعہ ملیہ سے رسمی طور پر ریٹائر ہوگئے ہیں، مگر یہیں جامعہ نگر میں ہیں اور امید ہے کہ رسالہ جامعہ سے ان کا تعلق حسب سابق باقی رہے گا۔

مالک رام صاحب کی تقریر

غالب کی صدسالہ برسی روس میں بھی بڑے اہتمام کے ساتھ منائی گئی اور اس میں شرکت کے لئے ہندوستان کے اردو ادیبوں کا بھی ایک وفد گیا تھا جس کے سربراہ ڈاکٹر عبدالعلیم (وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی) تھے اور اراکین میں پروفیسر سید احتشام حسین صاحب، مالک رام صاحب، کیفی اعظمی صاحب اور مجروح سلطان پوری صاحب تھے۔ مالک رام صاحب اس سفر سے فائدہ اٹھاکر یورپ اور شرق اوسط کے بعض ملکوں میں بھی گئے اور وہاں کے مشہور کتب خانوں کے اہم مخطوطات اور نادر مطبوعات کا مطالعہ کیا۔ موصوف ۱۶ ؍مئی کو وفد کے ساتھ گئے تھے اور جولائی میں واپس آئے۔

مالک رام صاحب نے انجمن ترقی پسند مصنفین کی دعوت پر جامعہ میں اپنے اس ادبی سفر پر تقریر کی اور اردو و فارسی کے ان مخطوطات اور نادر مطبوعات پر تفصیل سے روشنی ڈالی، جنھیں اس سفر میں دیکھا تھا۔ مالک رام صاحب ماہر غالبیات کی حیثیت سے مشہور ہیں، مگر اس تقریر کو سن کر مجھے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ ان کی نظر بہت وسیع ہے، صرف اردو ادب کی اہم کتابوں ہی پر ان کی نظر نہیں ہے بلکہ اسلامی علوم کے بارے میں بھی بڑی اچھی معلومات رکھتے ہیں۔ انھوں نے ان مقامات اور ممالک کا مشاہدہ پہلے بھی کیا تھا اور اس سفر میں بھی کیا، جو کبھی اسلامی تہذیب اور علوم وفنون کا گہوارہ رہ چکے ہیں۔ مالک رام صاحب کی اس تقریر سے پہلی مرتبہ

معلوم ہوا کہ ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب شاعری بھی فرماتے ہیں۔ تاشقند میں ادیبوں شاعروں کے ایک جلسے میں علیم صاحب نے بھی اپنے چند شعر سنائے تھے، جو حسب ذیل ہیں۔

کہاں کہاں سے چلے آرہے ہیں دیوانے
مرے نگار میں کتنی کشش ہے، کیا جانے
خوشا یہ کیف و نغمہ، زہے یہ رامش و رنگ
چھلک رہے ہیں مئے زندگی سے پیانے
خزاں کا دور گیا اب بہار آئی ہے
لہک رہے ہیں گل و نسترن سے ویرانے
اُدھر ہوا و ہوس ہے اِدھر ہے لطف و کرم
کہاں وہ دیر و حرم، اور کہاں یہ میخانے

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے جلسے کی صدارت فرمائی۔ مالک رام صاحب آکسفرڈ میں پروفیسر سرگاڈفری ڈرائیور سے بھی ملے تھے، جو بہت سی قدیم زبانوں کے ماہر ہیں اور جن کی عمر ۸۰ سال سے اوپر ہے، مگر اب بھی وہ جوانوں کی طرح کام کر رہے ہیں۔ اس کا حوالہ دے کر عابد صاحب نے مالک رام صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ یورپ کے مصنفین جو کام بھی کرتے ہیں، اسے عبادت سمجھ کر کرتے ہیں اور اس کا صحیح معنی میں حق ادا کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اس میں شبہ نہیں کہ انھیں جو آسانیاں حاصل ہیں، وہ ہندستان کے محققین کو حاصل نہیں ہیں، ہندوستان کے مصنفین کو اپنے تصنیفی کاموں کے سلسلے میں جو مشکلات پیش آتی ہیں، ان کا یورپ کے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم کمتر درجے پر قانع ہو جائیں اور جو ذمہ داری بھی قبول کریں اس کا حق ادا نہ کریں۔

ڈاکٹر اسمتھ کی جامعہ میں آمد

۲۱ اگست ۱۹۶۹ء کو جامعہ میں ڈاکٹر ولفریڈ کینٹویل اسمتھ تشریف لائے موصوف کا تعلق جامعہ سے اور جامعہ کے لوگوں سے بڑا اپرانا اور گہرا ہے، اس برصغیر میں آپ اپنی دو مشہور تصانیف موڈرن اسلام اِن انڈیا، اسلام اِن موڈرن ہسٹری کی وجہ سے علوم اسلامیہ کے عالم کی حیثیت سے علمی اور ثقافتی حلقوں میں کافی معروف ہیں۔ گذشتہ پانچ سال سے آپ ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) میں سنٹر فار دی اسٹڈی آف ورلڈ ریلجنس کے ڈائرکٹر اور مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے پروفیسر ہیں اور آج کل Concept of faith کے موضوع پر کام کر رہے ہیں۔ پروفیسر موصوف کے اعزاز میں جامعہ کالج میں ایک پُرتکلف عصرانہ دیا گیا اس موقع پر کافی دیر تک جامعہ کے استادوں نے ڈاکٹر صاحب سے مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے مذاہب کے تقابلی مطالعہ کی اہمیت بھی واضح کی اور مستقبل میں اس کے خوش آئند امکانات پر بھی روشنی ڈالی۔

تنقیدی پیرائے

جامعہ ملیہ کے ایک استاد جناب عنوان چشتی کی ایک نئی کتاب ابھی حال میں چھپکر آئی ہے، عنوان چشتی صاحب قارئین جامعہ کے لیے نئے نہیں ہیں، ان کے متعدد مضامین معّہ میں شائع ہو چکے ہیں اور ان کے جتنے مجموعے اب تک منظر عام پر آئے ہیں ان کا تعارف بھی کرایا جاچکا ہے۔

اس کتاب سے پہلے موصوف کے تین مجموعے شائع ہوئے ہیں دو ان کے کلام کے "دوقی جال" اور "نیم باز" اور ایک مضامین کا "عکس وشخص"۔ پیش نظر مجموعہ، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔

...مضامین پر مشتمل ہے، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

غالب اور غالب فہمی، نئی شاعری، رباعی ــــ فن اور جائزہ، رباعی ــــ تجربے اور ... غالب، اکبر کا فن، اکبر اور ہندوستانیت، شعریت اور صوفیانہ شاعری، تصوف اور ... شاعری، خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری، خواجہ میر درد کی شخصیت، فانی کی عشقیہ شاعری، ... کی فلسفیانہ شاعری۔

... تمام مضامین مضمون نگار کے ادبی ذوق اور شوق کا نتیجہ ہیں، اور محنت اور خلوص سے لکھے گئے ہیں ... ہے امید ہے کہ قدر کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔ قیمت ساڑھے چار روپے ... حسب ذیل پتے پر مل سکتی ہے۔ جمس بک ڈپو، جامع مسجد، اردو بازار۔ دہلی ۶

پیام تعلیم ــــ ذاکر نمبر

امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی وفات کے بعد، جس طرح ماہنامہ جامعہ کی پہلی ... اشاعت مرحوم کی یاد میں صرف ان ہی کے لیے وقف تھی۔ اسی طرح بچوں کے مشہور ماہنامہ پیام تعلیم ... کا پہلا شمارہ (بابت ماہ جون ۶۹ء) مرحوم کی یاد میں شائع ہوا ہے، اس سے پہلے، ستمبر ۶۷ء میں جب ذاکر صاحب کے صدر جمہوریہ منتخب ہوئے تھے، پیام تعلیم کا ذاکر نمبر شائع ہوا تھا اور یہ اس قدر مقبول ہوا تھا کہ کچھ ہی مدت میں ختم ہو گیا۔ اسی طرح یہ نمبر بھی بہت اچھا نکلا ہے، اس کے ... مضمون نگار زیادہ تر وہ لوگ ہیں، جنھوں نے مرحوم کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں سے واقف ہیں اور ان کی ملکی اور تعلیمی خدمات کے ایک ایک گوشے پر ان کی نظر ہے۔ ایک ادیب نے اس کو پڑھنے کے بعد بالکل صحیح لکھا ہے کہ

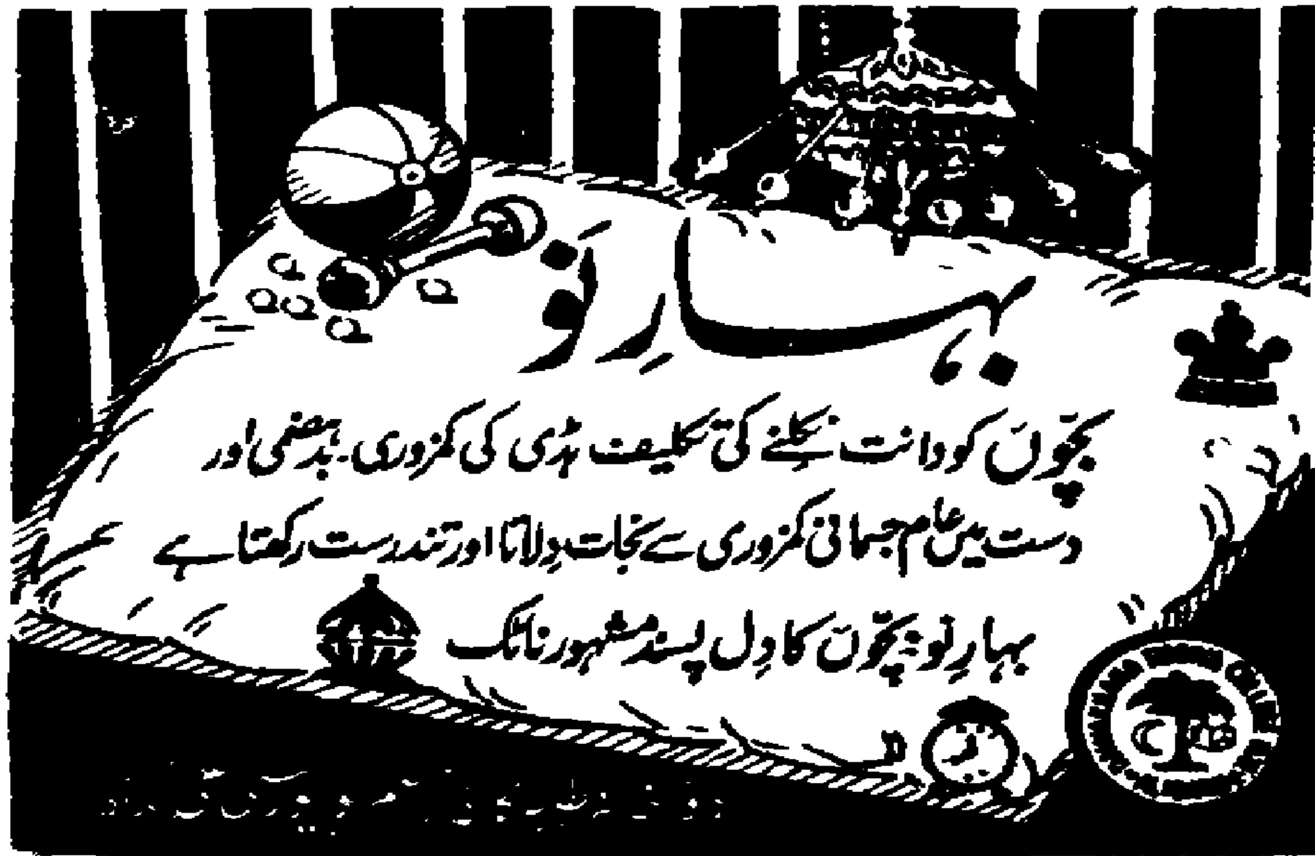
"پیام تعلیم کا تازہ شمارہ ہاتھ میں لیتے ہی مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین مجسم آپ کے سامنے آ کھڑے ہوتے ہیں ... ان مضامین میں جو شخصیت ابھرتی ہے وہ ایک شریف انسان، درسگاہ کے ایک خادم، اس کے معمار اور مکمل معلم کی تصویر ہے، ان مضامین کے ذاکر حسین، صدر

جمہوریہ نہیں بلکہ بچوں کے شفیق استاد اور اپنے ساتھیوں کے با اعتماد اور بہترین دوست ہیں، یہ خراج عقیدت ان لوگوں نے پیش کیا ہے جو مرحوم کے رفیق رہے ہیں، اور جنھیں "ہمارے ذاکر صاحب" کہنے کا حق ہے۔"

"پیام تعلیم" مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵ سے شائع ہوتا ہے اور اس کا سالانہ چندہ ۶ روپے ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)





جامعہ

از

جامعہ ملّیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ	قیمت فی پرچہ
چھ روپے	پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ۔

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلی فون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸

مینجر: ۷۴۴۷۰

طابع وناشر عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ یونین پریس دہلی

ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

رباط (مراکش) میں مسلم ملکوں کی چوٹی کانفرنس ۲۵ ستمبر کو دو ایک تجویزیں منظور کر کے برخاست ہوگئی، دنیا کے تقریباً تمام مسلم ملکوں کا پہلا اجتماع تھا، مسجد اقصیٰ میں آتش زنی کے المناک واقعہ کے بعد مسلم ملکوں کو اجتماعی طور پر اس کا شدید احساس ہوا کہ عربوں اور اسرائیل کے مابین مسلسل جنگ اور اسرائیلیوں کے توسیع پسند منصوبے کے نتائج کتنے سنگین ہو سکتے ہیں، اسی لئے رباط کے اجتماع میں ایسے مسلم ملک بھی شریک ہوئے جنھوں نے عربوں کے کاز کی کبھی کھل کر حمایت نہیں کی اور ان میں سے بعض کے تو اسرائیل سے سفارتی اور تجارتی تعلقات بھی ہیں، اسی لئے اجتماع میں جب ایک موقع پر یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اُن مسلم ملکوں کو جن کے تعلقات اسرائیل سے ہیں، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں، اسرائیل سے قطع تعلق کر لینا چاہئے تو بعض حلقوں میں کافی بوکھلاہٹ کے آثار پائے گئے۔

رباط کی اس کانفرنس میں، کہا جاتا ہے کہ ایسے ملکوں کی تعداد خاصی تھی جن کے نمایندوں کے دل مذہبی جذبات سے سرشار تھے اور اسی عالم سرشاری میں وہ مسجد اقصیٰ، مسئلہ فلسطین اور عرب اسرائیل قضیئے کو اس کے پورے پس منظر میں دیکھنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ مذہبی جذبے کا ہونا کوئی بری بات نہیں لیکن اگر اس کے ساتھ تدبر اور فہم و بصیرت نہ ہو، خلوص اور نیک نیتی نہ ہو تو اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ اس سے کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ چوٹی کے اس اجتماع میں مسجد اقصیٰ کی محبت تو سب کے دل میں تھی مگر ذہنوں میں مختلف سیاسی مصلحتیں تھیں، مختلف نظریے تھے اس لیے دل بھی حقیقت میں جڑے ہوئے نہیں تھے،

ایسے کسی اجتماع سے کسی ٹھوس اور نتیجہ خیز اقدام کی توقع نہیں کی جا سکتی ۔

مسلم ملکوں کی اس چوٹی کانفرنس کے انعقاد اور اختتام کی داستان کا سب سے زیادہ المناک پہلو وہ تھا جس کا تعلق اس اجتماع میں ہندوستان کی نمائندگی سے ہے ۔ ہمارے ملک میں چھ کروڑ سے زیادہ مسلمان بستے ہیں، وسط ایشیا کے مسلم ممالک اور خاص طور سے ترکی اور عرب ملکوں کے کاز کی ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں نے مل کر ہمیشہ حمایت کی ہے، اس صدی کے اوائل ہی سے ہر موقع پر، خواہ وہ طرابلس کی جنگ ہو، بلقان کی لڑائیاں ہوں، خلافت کا مسئلہ ہو، فلسطین کے مقامات مقدسہ کے تحفظ کا معاملہ ہو، عرب ملکوں میں سامراجی طاقتوں کے خلاف تحریکات آزادی ہوں، پورے ہندوستان نے ترکوں اور عربوں کی تائید کی اور بین الاقوامی اجتماعات میں سامراجی مظالم اور مغربی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں کے خلاف آواز اُٹھائی ۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد جب ہم آزاد ہوئے اور اُدھر عربوں اور اسرائیل کا قضیہ ایک نئی اور بھیانک شکل میں ظاہر ہوا، ہندوستان نے قیام اسرائیل کے پورے پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے، اور انصاف اور دوستی کے تقاضوں کے پیش نظر، عربوں کی پُرزور حمایت کی اور آج تک وہ اپنے اس موقف پر قائم ہے، یہاں تک کہ اب تک اس نے اسرائیل سے سفارتی تعلقات بھی قائم نہیں کیے ہیں،

مسجد اقصیٰ میں آتش زنی کا واقعہ ہوا تو ہندوستان کے مسلمانوں نے ملک کے طول و عرض میں جلسے کئے اور جلوس نکالے، ان جلسوں اور جلوسوں میں ان کے ہندو بھائی بھی شریک ہوئے اور انھوں نے اس ظلم کے خلاف اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ آواز بلند کی، ہندوستان کی پارلیمنٹ میں بھی یہ آواز بلند ہوئی اور حکومت ہند نے اعلان کیا کہ اُسے اس افسوسناک واقعہ پر دکھ اور تشویش ہے اور یہ کہ عبادت گاہوں کی بے حرمتی، یہ عبادت گاہیں خواہ کہیں بھی ہوں، ایک غیر انسانی فعل ہے جس ملک میں اتنی بڑی مسلمانوں کی آبادی ہو، آبادی کے لحاظ سے جو دنیا کا تیسرا بڑا مسلم علاقہ ہو، اور جس نے ہمیشہ مسلم ملکوں کے صحیح کاز کی حمایت کی ہو، اُسے اجتماع میں شرکت کی اس لئے دعوت نہ دینا کہ وہاں کا ریاستی سربراہ (ہیڈ آف دی اسٹیٹ) مسلمان نہیں یا وہاں مسلمانوں کی اکثریت نہیں، کھلی ہوئی ناانصافی تھی، ہندوستان کے مسلم رہنماؤں نے اس پر احتجاج کیا اور رباط کانفرنس کے منتظموں

خاص طور سے میزبان ملک مراکش کے شاہ حسن کی توجہ اس ناانصافی کی طرف مبذول کرائی۔

رباط کانفرنس کی اس تیاری کمیٹی کا جس نے یہ طے کیا تھا کہ کن ملکوں کو مدعو کیا جائے اور کن ملکوں کو مدعو نہ کیا جائے، پاکستان بھی ایک رکن تھا۔ کہا جاتا ہے کہ پاکستان ہندوستان کے مدعو کئے جانے کا سخت مخالف تھا۔ پاکستان کی یہ مخالفت ہماری سمجھ میں آتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنی تنگ نظری کے سبب ہندوستان کو ایک ہندو سٹیٹ تصور کرتا ہے، جس دو قومی نظریے پر پاکستان کی اساس ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ہندوستان کو ہندو اسٹیٹ کہے، اس سے اُسے کوئی واسطہ نہیں کہ حقیقت کچھ اور ہے، یہ اس لئے کہ پھر قیام پاکستان کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا، اسی کا نام سیاسی ہٹ دھرمی ہے کہ ہم دن کو رات کہیں کہ اس سے ہم کو وقتی طور پر ایک سطحی قسم کی تسکین حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر پاکستان کو یہ غلط فہمی بھی ہے کہ اس طرح کے بین الاقوامی اجتماعات میں وہ ہندوستان کے لئے اپنی تنگ دلی اور دشمنی کا اظہار کر کے کوئی بڑا سیاسی فائدہ حاصل کر سکتا ہے، الغرض غالباً یہی وہ اُلجھے ہوئے خیالات ہیں جن کی بنا پر پہلے پاکستان نے رباط کانفرنس میں ہندوستان کی شرکت کی مخالفت کی، افسوس ہے کہ چند دوسرے ملک بھی اس کے ہمنوا ہو گئے، پھر بڑی رد و قدح کے بعد جب کانفرنس میں متفقہ طور پر یہ طے ہوا کہ ہندوستان کو بھی شرکت کی دعوت دینی چاہیئے تو حکومت ہند کو دعوت بھیجدی گئی اور مرکز کے ایک منسٹر وزیر جناب فخر الدین علی احمد صاحب کی قیادت میں حکومت ہند کا ایک وفد کانفرنس میں شرکت کیلئے رباط پہونچ گیا۔

رباط میں ہندوستانی وفد کی جس طرح ضیافت کی گئی اس پر دنیا کے سارے مسلمانوں، سارے انصاف پسندوں، سارے امن دوست عناصر کو زبردست صدمہ پہونچا ہے، پاکستان نے جو رویہ اختیار کیا اُس سے خود اس کی تذلیل ہوئی ہے، اس بار اُس نے اپنی ہندوستان دشمنی اور تنگ نظری کے مظاہرہ کے لئے یہ ڈھونگ رچایا کہ وہ حکومت ہند کے وفد کو ہندوستانی مسلمانوں کا نمایندہ وفد نہیں سمجھتا اس لئے اگر فخر الدین علی احمد صاحب نے کانفرنس میں شرکت کی تو صدر یحییٰ خاں کانفرنس سے اٹھ کر چلے جائیں گے، اس شرافت، اس اسلامیت اور اس معیار اخلاق پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔ ہم پاکستان سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ اُسے اِس کا حق کس طرح پہونچتا ہے

کہ وہ یہ دیکھے کہ ہندستان کے مسلمانوں کا نمائندہ وفد کون ہے اور کون نہیں ہے؟ پاکستان کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہندستان کے مسلمان ہندوستان کی سیکولر اور جمہوری حکومت میں برابر کے شریک ہیں۔ ہندوستان کی حکومت نمائندہ حکومت ہے اور یہ بین الاقوامی اجتماعات میں، خواہ یہ اجتماعات مسلم ملکوں کے ہوں یا ملے جلے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے، ہندوستان کے ہر طبقہ کی نمائندگی کی مجاز ہے، یہ عجیب بات ہے کہ ہندوستان کے مسلمان تو جناب فخرالدین علی احمد صاحب کی قیادت میں بھیجے گئے وفد کو اپنا وفد یعنی اپنی حکومت کا وفد تصور کریں اور پاکستان کے صدر یحییٰ خاں کچھ اور سمجھیں، پھر یہ دعوت نامہ حکومت ہند کے نام آیا تھا اور کانفرنس کے منتظم یہی سمجھتے تھے کہ حکومت ہند کے نمائندے ہی کانفرنس میں شرکت کریں گے، تو آخر کیا وجہ ہے کہ پاکستان اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گیا کہ حکومت ہند کا نمائندہ وفد نہیں آئے گا؟

پاکستان کے افسوسناک رویہ سے یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کانفرنس میں انتشار پیدا ہو جائے گا، ہندستانی وفد اس کے لئے تیار نہیں تھا کہ وہ آبزرور کی حیثیت سے کانفرنس میں بیٹھے، بالآخر چند ملکوں کے نمائندوں کی درخواست پر اس نے طے کیا کہ وہ اس صورت حال میں اپنے طور پر کانفرنس میں شرکت نہیں کرے گا، صدر یحییٰ خاں اور ان کے چند ساتھیوں کی تھوڑی دیر کے لئے تسکین تو ہو گئی، مگر اس سے کانفرنس کے مقصد کو آگے بڑھنے میں بڑی رکاوٹ پیدا ہو گئی ہے، ایک طرف تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مسجد اقصیٰ کے معاملہ میں مسلم ملک کچھ کر نہیں سکتے، انھیں اس سے زیادہ دلچسپی ہے کہ ایسی کانفرنسوں میں کون شریک ہو اور کون شریک نہ ہو، دوسری طرف مسلم ملکوں میں جو نظریاتی اختلاف اور کشمکش ہے وہ اور زیادہ ابھر کر سامنے آ گیا۔ یہ بات بھی سامنے آئی کہ یروشلم اور مسجد اقصیٰ کے مسئلہ پر وہ پورے عرب اسرائیل قضیے کے پس منظر میں متفقہ طور پر نہ تو غور کر سکتے ہیں اور نہ غور کرنے کے لئے تیار ہیں۔ کانفرنس کے اختتام پر جو اعلان نامہ شائع ہوا ہے اس میں وہی باتیں ہیں جنھیں ادارۂ اقوام متحدہ جس میں مسلم ممالک بھی شامل ہیں، اپنی کئی تجویزوں میں کہہ چکا ہے، افسوس کہ یہ کانفرنس جو بڑی امیدوں سے شروع ہوئی تھی اختلاف و انتشار کے مظاہروں کے جلو میں نشستند و گفتند و برخاستند کے بمصداق ختم ہوئی۔

۳۰ جنوری ۱۹۴۸ء کو جب ایک مجنون شخص نے گاندھی جی کو اپنے پستول کی گولیوں کا نشانہ بنایا اور انھوں نے 'ہے رام' کے شبدوں کے ساتھ اپنی جان جاں آفریں کے سپرد کی تو ہم نے سوچا تھا کہ شہید کا خون رائگاں نہ جائے گا اور قوم کا ضمیر بیدار ہوگا، باپو کے شہید ہونے کے بعد جو گھٹا ٹوپ اندھیرا پھیلا تھا یقین تھا کہ عارضی ثابت ہوگا اور دھیرے دھیرے ملک کی فضا انسانیت، سچائی اور عدم تشدد کے نور سے معمور ہو جائے گی، اس کے بعد جب کبھی فرقہ وارانہ فسادات ہوئے (اور جبلپور، کلکتہ، اور کیلا اور رانچی میں تو بڑے پیمانے پر فسادات ہوئے) یا ربان اور علاقہ کی بنیاد پر اپنے ہی ملک کے باسیوں نے ایک دوسرے کی جان لی، تو یہ خیال آیا کہ ہمارے مقدس وطن سے تشدد کی لعنت دور نہ ہوگی، لیکن ہر بار یہ خیال تھوڑے دنوں کے لئے ہوتا تھا اور پھر یہ امید پیدا ہوتی تھی کہ نحوست اور شومیٔ قسمت کے یہ دن جلد بیت جائیں گے، لیکن بڑے دکھ کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ پچھلے دنوں گجرات خاص طور سے احمد آباد میں تشدد، ظلم، قتل و غارت گری اور بربریت و وحشت کے جو لرزہ خیز واقعات رونما ہوئے اُس نے دل و دماغ کی دنیا میں دور دور تک تاریکیوں سے لبریز سناٹے پھیلا دئے اور محسوس ہوا کہ گاندھی جی کو دوبارہ اس ملک میں شہید کیا گیا ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ اس بار نو سابرمتی آشرم پر حملہ کر کے اس کی کوشش کی گئی ہے کہ گاندھی جی کے اصولوں کو قتل کر دیا جائے۔ اس کے بعد تو ایسا لگتا ہے کہ زندگی ٹھہر گئی ہے اور اپنے آپ سے سوال کرتی ہے کہ کیا اس دیس میں محبت اور سچائی کے شوالے اور اہنسا کے مندر کبھی نہ بن سکیں گے؟

سمجھ میں نہیں آتا کہ احمد آباد کے فسادات پر کس طرح ماتم کیا جائے۔ کس سے کہا جائے کہ ہم کیا تھے اور کیا ہو گئے ہیں، احمد آباد میں فساد کیوں ہوا، اور کیسے اِس نے انسانوں کو کئی روز تک درندہ بنائے رکھا، عقل حیران ہے کہ ہم بھارت باسی گاندھی جنم شتابدی کا آغاز کس طرح کر رہے ہیں، ہمارا خیال تھا کہ گاندھی شتابدی سے ملک کی تاریخ میں امن و امان کا ایک

نیا باب کھلے گا، اور گاندھی جی کی تعلیمات سے نئی نسل کے لوگ روشناس ہوں گے، اور دیس کی رواداری، اہنسا، سچائی اور پریم اور محبت کی روایتیں زندہ ہوں گی، لیکن احمد آباد نے اس خیال کی کمزوری واضح کردی۔ اور ٹھیک ہی تو ہے جب گاندھی جی کے ساتھ کام کرنے والوں نے، ان کی صحبت میں بیٹھنے والوں نے، ان کا نام جپنے والوں نے، یہاں تک کہ اس علاقہ نے جہاں وہ پیدا ہوئے اور جہاں سابرمتی کے کنارے انھوں نے آشرم قائم کرکے برسوں اہنسا اور سچائی کا پرچار کیا، گاندھی جی اور اُن کے اُصولوں سے بے وفائی کی ہے تو آخر ہمارے نوجوان کس طرح گاندھی جی کی تعلیمات سے متاثر ہوں گے۔

ملک میں ایک چھوٹا سا طبقہ ہے جس نے یہ طے کرلیا ہے کہ وہ اپنے اعمال سے ملک کو رسوا کرے گا، وہ ملک کو آگے نہیں بڑھنے دے گا، وہ مسلم دشمنی کو اپنی زندگی کا مشن بنائے گا اور اس کی آڑ میں جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم پر چھاپے مارے گا۔ لیکن حیرت ہوتی ہے ہمیں اُن بے شمار لوگوں پر جو ایسے فرقہ وارانہ فسادات کے موقعوں پر خاموش رہتے ہیں اور ظالموں اور قاتلوں کے سامنے آکر یہ نہیں کہتے کہ ہم کسی قیمت پر یہ ظلم، لوٹ مار اور قتل و غارت گری نہ ہونے دیں گے۔ اور زیادہ حیرت ہوتی ہے اس بات پر کہ حکومت اور ایڈمنسٹریشن یا تو بے بس نظر آتا ہے یا کسی مصلحت کے سبب سخت اقدام کرنے سے گریز کرتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ چاہے اس پسند شہریوں کی مجبور خاموشی ہو یا حکومت اور ایڈمنسٹریشن کی بے بسی یا مصلحت اندیشی ہو، سب کے سب مجرمانہ فعل ہیں اور اس کے لئے ان سب کو زمانہ کے الٹ پھیر کے سامنے جواب دہ ہونا ہے۔

احمد آباد کا فساد بہت بڑا فساد ہے، کہتے ہیں کہ ۱۹۴۷ء کے بعد ملک میں اتنا بڑا فساد نہیں ہوا، یہ کیسے ہوا اور اس کی روک تھام کے سلسلے میں ایڈمنسٹریشن نے کیا اقدامات کئے اور

آئندہ اس قسم کے فساد نہ ہوں، اس کی تحقیقات کے لئے ایک عدالتی کمیشن مقرر کیا گیا ہے۔ بعض ذمہ دار لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ احمد آباد کے فساد میں کسی بیرونی ملک کا ہاتھ ہو سکتا ہے، سوال یہ ہے کہ قاتل اور مقتول تو اسی ملک کے رہنے والے ہیں، اگر کسی بیرونی ملک کے اشارے پر یا کسی معمولی سے واقعے پر یہ لوگ اس بڑے پیمانے پر ایک دوسرے کا خون بہا سکتے اور ملک و قوم کو رسوا کر سکتے ہیں تو پھر اس ملک کے وفادار نہ تو قاتل ہی ہیں اور نہ مقتول ہی، حقیقت یہ ہے کہ ہم آپ اپنے دشمن ہیں اور یہ وہ مرض ہے جس کی تشخیص ضروری ہے، اس مرض کی تشخیص کے لئے کمیشن مقرر ہو تو شاید یہ روز کے فرقہ وارانہ فسادات کی گتھی سلجھ سکے، لیکن تشخیص کے بعد پوری دیانتداری، کمال توجہ اور مسلسل محنت سے اس مرض کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور اس کے لئے حکومت، ایڈمنسٹریشن اور عوام سب کا اشتراک ناگزیر ہے۔

انور صدیقی

...تماشا مرے آگے

(ایک فیچر)

پہلا سین

غالب کا دیوان خانہ۔ بائیں ہاتھ پر تخت، لمبا چوڑا مگر پائے نیچے۔ دائیں ہاتھ پر دروازہ پیچھے طاق اور ایک صندوق۔ دروازہ سے ایک شخص داخل ہوتا ہے۔ تقریباً سینتالیس برس کا سن ہے، بھرا ہوا کتابی چہرہ، فرغل اور ڈھیلا پاجامہ پہنے ہوئے۔ اس کے داخل ہوتے ہی پس منظر سے کوئی تحت میں پڑھتا ہے:

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

غالب: (تخت کی طرف نظر کر کے، کچھ ناامید ہو کر مڑ کر آواز دیتے ہیں) کلو۔ ایار

(کلو آتا ہے، قد آور شخص، خشونت چہرے سے عیاں ہے مگر ہمدرد اور فرماں بردار بھی معلوم ہوتا ہے)

غالب: آج محلے میں خیریت تو ہے؟ آج کوئی نہیں آیا؟ (بڑے گداز کے ساتھ یہ مصرع پڑھتے ہیں)

میں ہوں وہ قطرۂ شبنم کہ ہو خارِ بیاباں پر

(یہ مصرع دو بار ٹہل کر پڑھتے ہیں۔ قطرۂ شبنم اور خار بیاباں پر زور دیتے ہیں)

(پردہ گرتا ہے)

دوسرا سین

وہی سٹ، سب پر کچھ لوگ انتظار میں ہیں۔ آنکھیں دائیں ہاتھ کے دروازے پر،

ایک شخص : شام ہونے کو آئی مرزا ابھی نہیں لوٹے۔

دوسرا شخص. شاید شاہ نے کسی اور تقریب میں شرکت کے لئے روک لیا ہو اور پھر مرزا کا جی بھی تو ہنگاموں اور جھمیلوں میں لگتا ہے۔

(اسی اثنا میں مرزا داخل ہوتے ہیں، لباس وہی ہے سوائے اس کے کہ ٹوپی اور ساو ڑھ لی ہے۔ تخت پر بیٹھے ہوئے لوگوں میں سرسراہٹ ہوتی ہے۔ استاد آگئے، استاد آگئے کی سرگوشیاں۔ ان کے چہرے پر بشاشت کے بجائے آزردگی اور رہی ہے۔)

غالب : میر مہدی؟ آج غالب کو بلائی کے جواب میں ایک اور حوتی لگی۔ بڑی قدر افزائی ہوئی۔ میاں قلعہ معلیٰ جو مغل تہذیب کے سارے جلال و جمال کی علامت تھا آج نا اہلوں، سخن ناشناسوں کا اصطبل بن گیا ہے۔ ہر طرف راہِ سخن کے غول پھرتے ہیں۔ نئے خیال کے غنیم، اظہار کے نئے اسالیب کے دشمن، قدامت کے کفن و کافور کے محافظ، جس طرف دیکھو خیمہ زن ہیں۔ ایسے میں کوئی شعر کہے کیا پڑھے۔ میں اس وقت فکر و احساس کے جس سناٹے میں ہوں وہاں تمام عالم بلکہ دونوں عالم کا پتہ نہیں۔

میر مہدی : خیر تو ہے مرزا صاحب، کیا ماجرا ہے، کیا افتاد پڑی، کس کیفیت سے دوچار ہیں آپ کی شگفتگی کو کیا ہوا؟ آپ کی نشاط پسندی کہاں گئی؟

غالب : ہوا کیا، وہی جو ازل سے اربابِ کمال کا مقدر ہے

مہدی : زمانہ سخت کم آزار ہے بجانِ اسد وگرنہ ہم تو توقع زیادہ رکھتے ہیں

غالب : میاں آج تو توقع سے بھی زیادہ آزار پہنچا ہے ۔ اس کا تو غم ہے ۔ قلعہ میں پنچایتی شعرا ر کا راج ہے ان کی سازشوں سے ناک میں دم ہے ۔ بادشاہ کے کان بھرتے ہیں ان کا کبھی ذوق نگاڑ تے ہیں ۔ میاں اب سخن اور سلطنت کی سام آئی ۔ اب سخن وروہ ہے جو اپنی غیرت بیچے ، انا بیچے اور ہر موقع پر بھاٹوں کی طرح کٹتا رہے ، ملعتیں پاتا رہے ، زبان دانی اور زبان درازی میں فرق نہ کرے ۔

تفتہ : دیکھئے مرزا صاحب ان باتوں سے کیا حاصل ۔ شعر و شاعری کا معاملہ تو بس نیکی کر دریا میں ڈال والا معاملہ ہے اور پھر آپ نے ہی کہا تھا : ع نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا

غالب : کیا غلط کہا تھا تفتہ ۔ میرا آج بھی یہی عقیدہ ہے ۔

تفتہ ۔ تو پھر قلعے سے شکایت کیوں ؟ کج فہموں سے شکوہ کیسا ؟ بد مذاقی کا رونا کیوں ؟

غالب : تفتہ ، ابھی تم آدھے شاعر ہو ۔ شعر تنہائی کا زہر اور محفل کا آب حیات ہے ۔ احساس کے جس حلار میں شعر کی تخلیق ہوتی ہے اور جس طرح ہوتی ہے تم اسے شاید نہیں سمجھتے ، نیم ظلمتوں اور دھندلکوں کی ایک دنیا ہوتی ہے جہاں خیال بھٹکتی ہوئی ، بھاگتی ہوئی غیر مرئی اشیار کا تعاقب کرتا ہے ۔ انھیں پیرہن بخشتا ہے ۔ لفظوں کے پیرہن کبھی خوش رنگ کبھی دریدہ ۔ اس آسمان پیمائی کا نتیجہ ہوتا ہے ایک شعر ، ایک مصرعۂ تر ۔ جانتے ہو شاعری قافیہ پیمائی نہیں ، معنی آفرینی ہے اور آج میں قافیے کے محرموں اور تخلص کے گنہگاروں میں گھرا ہوں ۔ ہائے کیا تنہائی ہے ۔ خیال تنہا ، لفظ تنہا ، احساس تنہا ۔ میں داد نہیں چاہتا ۔ ستائش کا تمنائی نہیں ہوں ۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ کوئی میرے شعروں کے ذریعہ میرا ہم سفر بن جائے ۔ خواہ تھوڑی ہی دور ساتھ کیوں نہ چلے ۔

میر مہدی : (تفتہ سے) دریافت تو پوچھو بات کیا ہوئی جس نے آزردہ کیا ۔

تفتہ : مرزا صاحب ، ہمیں کچھ تو بتائیے واقعہ کیا ہوا تاکہ ہم آگاہ ہوں اور آپ کے غم میں شریک ہوں ۔

غالب : آج حضور نے بڑی قدردانی کی (طنزیہ انداز سے)

مہدی: حضور سے مراد نواب زینت محل ہیں یا شاہ ظفر؟

غالب: بھئی وہی شاہ ظفر، میری امید، قوم کی امید، سلطنت کی امید، مگر میں آج ساری امیدوں کو ہائے کی طرح گریزاں محسوس کر رہا ہوں۔

تفتہ: دیکھئے استاد، معاملہ کو صیغۂ راز میں رکھا ہو تو اور بات ہے ورنہ کھل کر بتائیے۔

غالب: حافظ کا شعر ہے۔ ہے قیامت کا شعر ہے:

حلل پذیر بود ہر بنا کہ می نگرم
بجز بنائے محبت کہ خالی از خلل است

تو دوستوں سے چھپانا کیا! لو سنو۔ واقعہ یوں ہوا کہ عید کی مبارکباد میں قطعہ لکھ کر لے گیا تھا جب میں قصیدہ پڑھ چکا تو ارشاد ہوا "مرزا تم پڑھتے خوب ہو"۔ بھائی قرآن کی قسم، انجیل کی قسم، ژند کی قسم، توریت کی قسم، ہنود کے چار بید کی قسم، دساتیر کی قسم اس سے بڑی تذلیل تو جواں بخت کے سہرے والے واقعہ میں بھی نہ ہوئی۔ پہلے معذرت کرلی تھی اس لئے کہ اس میں غلط فہمی کو دخل تھا۔ کسی کا دل دکھانا میرا شیوہ نہیں۔ میرے مسلک میں اس سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں:

مباش در پئے آزار و ہر چہ خواہی کن
کہ در شریعتِ ما بعد ازیں گناہے نیست

دیکھو تفتہ۔ اس ایک جملے میں "مرزا تم پڑھتے خوب ہو" (دہراتے ہیں) کتنا طنز ہے، گویا میں کوئی ڈوم ڈھاری ہوں، صرف اچھا پڑھتا ہوں، میرے شعر بے تہ ہیں۔ ان میں معنی معدوم ہیں۔ جس بات پر نازاں تھا اسی کے عدم کا الزام۔ شعر میرا پابند ہے، میں شعر کا پابند نہیں۔ شعر خود خواہش کرتا ہے کہ وہ میرے فن کی آغوش میں آئے۔ دمِ تخلیق شعر الفاظ صف بستہ کھڑے رہتے ہیں کہ میں انھیں قبول کروں جیسے میں زندگی میں احتیاج سے مجبور۔ امراء کے سامنے دست بستہ کھڑا رہتا ہوں۔ اس داد میں کیا بے داد تھی، بادشاہ کے گدازِ قلب کو کیا ہوا تھا اس لمحے۔ مجھے تو اس میں کوئی سازش نظر آتی ہے ذوق اور اس کے طائفے کی۔ شاہ کی مصاحبت اور چیز ہے، شعرگوئی

اور چیز۔

میر مہدی: (غالب کے ہذیانیاں سے متاثر اور واقعے پر متعجب ہو کر) مرزا صاحب مجھے تو اب قلعۂ معلیٰ میں ہر طرف زوال کے سائے رینگتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ ذہن میں زوال، ظرف میں زوال سارا ماحول دشمنِ کمال اور پھر آپ تو سچے شاعر ہیں۔ آپ کو بے پروا ہونا چاہئے خواہ شاہوں کی داد ہو یا امراء کی۔

تفتہ (غالب کو خوش کرنے کی خاطر یا بارِ غم ہلکا کرنے کے لئے) بہادر شاہ اگر ہندوستان کے بادشاہ ہیں تو آپ شہنشاہِ اقلیمِ سخن ہیں۔

غالب: جی ہاں! ایک ایسا شہنشاہ جو صرف زعمِ خود شہنشاہ ہے۔ نہ تاج محفوظ اور نہ تخت۔ واہ کیا خسروِ اقلیمِ سخن ہیں مرزا نوشہ (تھوڑی سی خود رحمی کے ساتھ) یہاں تو خدا سے بھی توقع باقی نہیں ہے مخلوق کا کیا ذکر، کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ آپ اپنا تماشائی بن گیا ہوں۔ جو دکھ مجھے پہونچا ہے کہتا ہوں کہ لو غالب کے ایک اور جوتی لگی۔ بہت اتراتا تھا کہ میں بڑا شاعر اور فارسی داں ہوں۔ آج دور دور تک میرا جواب نہیں۔ لے اب قرض داروں کو جواب دے۔ ایسے آپ کو شاہِ قلمرو سخن جانتا تھا۔ آیئے نجم الدولہ بہادر ـــــ ایک قرض دار کا گریبان میں ہاتھ ہے۔ میں پوچھ رہا ہوں، اجی حضرت نواب صاحب، نواب صاحب کیسے اوخاں صاحب آپ سلجوقی اور وافراسیابی ہیں۔ یہ کیا بے حرمتی ہو رہی ہے، کچھ تو اکسو، کچھ تو بولو۔ بولے کیا بے حیا، بے غیرت۔ کوٹھی سے شراب، گندھی سے گلاب، بزاز سے کپڑا، . . . ، میوہ فروش سے آم، صراف سے دام قرض لئے جاتا ہے۔ یہ بھی تو سوچا ہوتا کہاں سے دوں گا ـــــ بے سروسامان شہنشاہِ اقلیمِ سخن۔ (قہقہہ لگاتے ہیں)

(اس پورے عرصے میں تفتہ اور میر مہدی سراسیمہ ہیں۔ کچھ سمجھ نہیں پاتے کہ کیا کریں)

میر مہدی: مرزا صاحب۔ آپ آج اپنی ساری بذلہ سنجی بھولے ہوئے ہیں۔ نہ کوئی ہنسی کی بات اور نہ ہی کوئی نکتہ۔ کیا ہم آج آپ کی محفل سے تہی دست جائیں گے۔

غالب۔ تہی دست تمھیں کیا دے سکتا ہے۔ آج اپنی تہی مائیگی کا احساس بہت شدید ہے شاہ ظفر نے آئینہ دکھا دیا ہے۔ آج مجھے اپنے احساس میں دیواریں سی گرتی ہوئی محسوس ہو رہی ہیں میر مہدی آج مجھے ایسا لگتا ہے جیسے میرے اندر دو وجود ہوں۔ ایک اسداللہ خاں اور دوسرا غالب۔ شاید ہمیشہ سے یہی دو وجود مجھ میں رہے ہیں۔ آج دونوں میں ٹکراؤ ہے، کشمکش ہے۔ اسد اللہ، مقروض، پٹا ہوا مہرہ، بساطِ روزگار کا۔ غالب ــــ شاعر، ستارہ گیر نگاہوں سے کائنات کو دیکھنے والا۔ ایسے مظاہر کا خالق جن میں رنج و نشاط کے سیکڑوں رنگ ہیں اس کی اپنی ایک دنیا ہے۔ جہاں خوبصورت پیکر اپنے جسموں میں چاندنی راتوں کا سارا کیف لے کر رقص کرتے ہیں۔ جہاں سارے بام چہروں سے آباد ہیں۔ اور ہاں نعمتِ، جہاں نہ کفر ہے اور نہ دین بلکہ کچھ اور ہے ــــ

دُرد یک ساغرِ غفلت ہے چہ دنیا و چہ دیں

میں نے اپنے خیال کے کشادہ شہر کو سجایا ہے، اس لئے کہ اسد اللہ کی دنیا موہوم ہے اور غالب کی دنیا اور اس کے تصورات کا شہر جاوداں۔ مگر شاہ ظفر کے ایک جملے نے اس شہر پر بھی چھاپا مارا ہے میرے پندار کا صنم کدہ ویران کر دیا ہے۔ ناحدا کیا میں دیوانہ ہو رہا ہوں؟ بے ربطیٔ شیرازۂ اجزاءِ حواس کی یہ کون سی منزل ہے؟

میر مہدی۔ یہ آپ احساس کی کس منزل کی طرف جا رہے ہیں۔ رُکئے مرزا صاحب۔ شاہ ہو یا کوئی اور یا دنیا کے دوسرے روایت پسند۔ خواہ آپ کی شاعری سے انکار کریں، آپ کے کمال سے انکار کریں مگر یہ بھی تو سوچئے کہ آپ کے جاں نثار اور قدر داں کتنے ہیں جو آپ کو جانتے ہیں، آپ کے کمال کو پہچانتے ہیں، آپ پر جان چھڑکتے ہیں۔ ملک میں شاید ہی کوئی ایسا ہو جو آپ کے کارناموں سے واقف نہ ہو، آپ ناحق اس معمولی سے واقعے سے اتنا متاثر ہیں۔

غالب: متاثر کیوں نہ ہوں، مجھے تو کچھ یوں محسوس ہوتا ہے۔

ہرگز کسی کے دل میں نہیں ہے مری جگہ

یعنی کلامِ نغز و لے ناشنیدہ ہوں

تفتہ : مرزا صاحب یہ بڑی زیادتی ہے آپ تو اپنے احباب اور شاگردوں کے خلوص سے بھی انکار کر رہے ہیں۔ ایسا غضب نہ کیجئے۔

غالب : بھئی میں تو وحدت الوجودی ہوں۔ میرے مسلک کی رو سے دوستی، تعلق سب وہم ہے یہ دریا نہیں سراب ہے، ہستی نہیں پندار ہے۔

تفتہ : مگر یہ پندار بھی کتنا حسین ہے اور یہ سراب بھی کتنا خوبصورت۔ کم از کم آپ کی شاعری سے تو ہستی کا حسن طرح طرح سے نمایاں ہے۔

غالب : کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ میں متضاد باتیں بکتا ہوں۔ ابھی ایک زخم کاری سے تڑپ رہا تھا اب تم دوسرا زخم لگا رہے ہو۔

تفتہ (مرزا کو برہمی اور بیزاری کے موڈ کی طرف پھر بڑھتے دیکھ کر) دیکھئے استاد۔ آپ اتنے نک چڑھے تو کبھی نہ تھے۔ میں نہ فلسفی نہ پنڈت۔ میں آپ کی شاعری میں تضاد کیا نکالوں گا میں نے تو یوں ہی ایک بات کہی تھی۔ آزردگی ہوئی ہو تو معاف فرمایئے۔

غالب : دیکھو میاں صاحبزادے مجھ سے نہ اڑو۔ بس یہ عنقا سے صفحۂ ہستی پر تصویریں اتارنے والا ہوں جسے تم تضاد کہہ رہے ہو وہ میری وسعت ہے۔ غالب علی شاہ یہ سب علم پڑھے ہوئے ہیں۔

تفتہ : (معذرت کے لہجے میں) استاد یہ مجھ پر بڑا ظلم ہے۔ یہ بات تو میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی۔

[اس عرصہ میں میر مہدی خاموش بیٹھے سب کچھ دیکھ اور سن رہے ہیں]

میر مہدی : استاد اب آفتاب غروب ہو چکا ہے۔ مجھے اجازت ہو۔ اب تو آپ کے پیمانہ بکف طلوع ہونے کا وقت ہے۔ میں کیوں دخیل ہوں۔ تفتہ بھی پیاسے معلوم ہوتے ہیں۔ پھر شائد مئے اندوہ رُبا آپ کے لئے کچھ زیادہ ضروری ہے۔

غالب : سید صاحب شراب کا ذکر کر کے آپ کیوں گنہگار ہوتے ہیں۔ ذکر العیش نصف العیش

ہے ۔ یہ بھی کفر ہے میر صاحب، یقین نہ ہو تو امام صاحب جامع مسجد سے پوچھ لیجئے گا۔

(غالب کا موڈ کچھ بدلا ہے ۔ میر مہدی رخصت ہوتے ہیں۔ غالب بیٹھے بیٹھے انھیں رخصت کرتے ہیں)

میر مہدی حدا حافظ استاد۔

غالب: حدا حافظ ۔

(غالب اور تعمہ تمہارہ جاتے ہیں۔ چند لمحوں بعد غالب اپنے ملازم کلو کو آواز دیتے ہیں)

غالب ۔ کلو، کلو،

کلو ۔ حاضر ہوا حضور۔

(کلو آتا ہے)

غالب : آج ہم بہت علیل ہیں کلو۔ دوا کا انتظام کرو۔ کچھ ہے بھی صندوق میں باذوق کے دماغ کی طرح بالکل خالی ہے (یہ جملہ کہتے ہی پھر ذہن میں کچھ احوشگواری کا احساس پیدا ہوا جس کی جھلک چہرے سے نمایاں ہوئی)

کلو حضور کا دیا سب کچھ ہے ۔ حکم ہو۔

غالب : تم جا کے لاؤ مگر آج گلاس زیادہ نہ لانا۔ سرِشب ہو جاتی ہے ۔ پھر آج تو تلخ ہو اور شہد۔

کلو حکم کی تعمیل ہوگی سرکار۔

(کلو صندوق کھولتا ہے اور ایک بوتل نکالتا ہے جو آدھی خالی ہے ۔ ایک اور بوتل ہے جس میں سفید رنگ کی کوئی چیز ہے ۔ دونوں بوتلیں نکال کر صندوق مقفل کر دیتا ہے اور کنجی احتیاط سے رکھ لیتا ہے اور بغل کے کمرے میں چلا جاتا ہے)

غالب : (تلفظ سے) اہل ورع کے حلقے میں ہر چند ہوں ذلیل
پر عاصیوں کے زمرے میں میں برگزیدہ ہوں

تفتہ: بے شک مگر آپ اہلِ ورع میں بھی برگزیدہ ہیں۔ ان میں ذلسل کہاں ہیں۔ مولانا فضلِ حق خیرآبادی جیسے لوگ آپ کی بڑی قدر کرتے ہیں۔

غالب: اہلِ ورع سے میری مراد وہ الہامی مسجد ہیں جو خیر و شر کو خارجی معیاروں سے جانچتے ہیں۔ یعنی الیوں سے میرا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ میں مسلمان ضرور ہوں مگر اسلام کو میں اس کی روح کے اعتبار سے محدود نہیں سمجھتا۔ بنیادی صداقتیں ایک ہیں خواہ وہ جس مذہب میں بھی ہوں۔

تفتہ: (غالب کا ہی شعر پڑھتے ہیں)

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

غالب: میں ملتوں اور مذہبوں کے ظاہری فرق کو نہیں دیکھتا۔ یہ تو وہ کرتے ہیں جن کی نظریں کثرتِ نظارہ سے وا نہ ہوئی ہوں۔ میرا ایمان تو یہ ہے:

ہے رنگِ لالہ و گل و نسریں جدا جدا
ہر رنگ میں بہار کا اثبات چاہیئے

(اسی اثنا میں کلو دو گلاسوں میں شراب بنا کر رکھ دیتا ہے)

غالب: بے مئے کسے ہے طاقتِ آشوبِ آگہی (مصرع پڑھتے ہوئے ایک گلاس اٹھا لیتے ہیں اور پھر زور سے کہتے ہیں) لاموجود الا اللہ (تفتہ بھی گلاس اٹھا لیتے ہیں اور شعر پڑھتے ہیں)

تفتہ: سرپائے خم پہ چاہیئے ہنگامِ بے خودی
رو سوئے قبلہ وقتِ مناجات چاہیئے

غالب: تفتہ اس سے بہتر کیا اصول ہو گا زندگی کا

تفتہ: مجھے مکمل اتفاق ہے آپ سے

(دونوں پیتے ہیں)

غالب: مگر حیض و نفاس کے مسائل میں غوطہ لگانے والے مولوی تو ہم سے اتفاق نہ کریں

گے ہمیں کافر کہیں گے مردود بتائیں گے۔ دوزخی قرار دیں گے اور کیا مجھے کہتے نہیں تفتہ تمہارے مسلک میں انگور کی بیٹی سے نکاح جائز ہے۔ مگر ہمارے یہاں بالکل جائز نہیں بلکہ حرام۔ حالانکہ یہاں تو

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو
یک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہئے

تفتہ: کل میری پڑوس کی مسجد کے امام صاحب یہ ہی فرما رہے تھے کہ چاندنی رات میں ٹہلنا حرام ہے تحریک گناہ ہوتی ہے۔

غالب۔ ان سے پوچھنا تھا کہ کیا اُن کے اس حجرے میں چاندنی آتی ہے جہاں وہ مع معذ ییں طلبا پڑے رہتے ہیں۔

تفتہ۔ کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں ان سے مناظرہ کر کے گنہگار ہوتا۔

(گلاس تقریباً خالی ہوچکے ہیں دونوں کے چہروں کا رنگ کچھ بدل گیا ہے)

غالب: میں ٹھہرا کٹر وحدت الوجودی۔ میں شراب پی کر ماسوا سے الگ ہو جاتا ہوں۔ اس لئے گیا میرے وظائف میں شامل ہے میں موحدِ خالص اور مومنِ کامل ہوں۔ شراب کو حرام اور اپنے آپ کو عاصی سمجھتا ہوں۔ اگر دوزخ میں ڈالا جاؤں گا تو میرا جلانا مقصود نہ ہوگا بلکہ میں دوزخ کا ایندھن ہوں گا۔

آخر گناہگار ہوں کافر نہیں ہوں میں

(اس اثنا میں کلّو داخل ہوتا ہے۔ دو بھرے ہوئے گلاس ان کے سامنے بڑی ہی تعظیم سے رکھتا ہے اور خالی نہیں اٹھاتا۔ غالب اسے روک کر خالی گلاس دیتے ہوئے کہتے ہیں)

غالب کلّو دارو غہ، اس محل بے لیلیٰ کو تو لے جاؤ (کلّو خالی گلاس لے کر رخصت ہوتا ہے غالب ایک گلاس خود لیتے ہیں اور ایک تفتہ کو دیتے ہوئے کہتے ہیں)

غالب یہیں بخش دیا جاؤں گا (کچھ نشے میں) تمہارا کیا خیال ہے تفتہ؟

تفتہ : اس باب میں میں کیا کہہ سکتا ہوں استاد۔ یہ تو فصلِ حق خیرآبادی ہی بتا سکتے ہیں۔ میں ٹھہرا کافر میری سفارش آپ کے کس کام آئے گی

غالب : شافعِ محشر اور ساقیٔ کوثر کا کرم مجھ پر ضرور ہوگا۔ جنّت مجھے ضرور ملے گی (جنّت جنّت دہراتے ہیں اور پھر سوچ میں ڈوب کر کہتے ہیں) میں جب جنت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہوگئی۔ ایک قصر ملا اور ایک حور ملی اقامت جاودانی ہے۔ اسی نیک بخت کے ساتھ زندگانی ہے تو اس تصور سے جی گھبراتا ہے، کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ ہے ہے وہ حور اجیرن ہوجائے گی طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی۔ وہی زمردیں کاخ اور وہی طوبیٰ کی ایک شاخ چشم بد دور وہی ایک حور۔

(گلاس اٹھا کر پیتے ہیں)

تفتہ : استاد کس چکر میں پڑ گئے۔ ابھی اس دنیا میں کتنی حوریں ہیں جنھیں ہم دونوں کو مسخر کرنا ہے کبھی شاعری سے کبھی کرتب سے۔

غالب : قضیۂ رب میرے زمیں، اچھا مسلک ہے۔ میں تو مغل بچہ ہوں۔ شہد کی مکھی نہیں مصری کی مکھی ہوں میں نے بھی اس عمر میں ایک بڑی ستم پیشہ ڈومنی کو مار رکھا ہے

تفتہ : دیکھئے استاد اب شاید ہم پر نشہ کا اثر ہو رہا ہے۔ ہم انشائے راز کرنے لگے ہیں۔

(دونوں کے گلاس خالی ہوچکے ہیں)

غالب : بس اور نالب، یہ غالب آجائے۔ جاؤ میاں ہم قدح نوش اور دو گلاسوں میں نشہ۔ ابھی تو محسوس ہوتا ہے صرف وضو کیا ہے۔

تفتہ حضور بندہ تو صرف وضو کا قائل ہے غسل کا نہیں۔

(غالب کلّو کو آواز دیتے ہیں۔ کلّو آتا ہے اب اس کے انداز میں ذراسی بے مروّتی ہے)

غالب : (کلو سے) دارو عرصاحب دوالے آئیے۔ مریض نیم جان ہیں۔

کلو حضور، اب نہ تو دوا ہے اور نہ دارو۔ کہاں سے لاؤں؟

غالب ہم نے پھر جھوٹ بولنے کا خاندانی پیشہ اختیار کیا (اٹھ کر اس کے قریب جاتے ہیں)

الیہ لاؤ مجھے وہ صندوقچی ۔

کلو ۔ حضور اب تو ایک بوند بھی نہیں ۔ اب تو گندھی قرض کی بھی نہیں دیتے ۔ آج شام کو اس سے دوا مانگی اس نے انکار کر دیا اور حضور کہا کہ قلعے سے آپ کو پنشن مل بھی چکی اور پیسے بھی ادا نہیں کئے ۔

(قلعے کا لفظ سنتے ہی غالب کے چہرے کا رنگ بدل جاتا ہے ۔ یوں لگتا ہے جیسے کچھ یاد آگیا ہو ۔ اب تفتہ کی طرف توجہ ہے ۔ وہ بھی ادب سے کھڑے ہو جاتے ہیں)

غالب اس نمک حرام نے پھر زخم تازہ کر دیا ۔ قلعہ، قلعہ معلیٰ، میرے پندار کا مزار ۔ میرے احساسات کا مقتل، جلال و جمال کا مدفن ۔ قلعہ، قلعہ معلیٰ (مدہوشی کے عالم میں اس لفظ کو دہراتے ہیں پھر کچھ یاد آتا ہے) مرزا تم پڑھتے خوب ہو ۔ یہ قدر دانی ایسے شاعر کی جس کے کلام کا ہر لفظ گنجینۂ معنی کا طلسم ہے ۔ جس کی ہر علامت میں ایک جہان معنی آباد ہے، جس کا کلام مے لسور تے ہوئے حدِ آب اور جام ہی لیتی ہوئی کیفیات کا اظہار نہیں بلکہ ایک نئی آگہی، ایک نئی ہوشمندی کے نور سے جگمگا رہا ہے ۔ جو ایک ایسا عندلیب گلشن نا آفریدہ ہے جو نئے گلستانوں کے تصور میں حال کی ویرانیوں اور اس کی شاموں کے ڈھلتے ہوئے سایوں سے بے نیاز ہو کر نغمہ سنج ہے ۔ جو انسانی عزائم کے نئے امکانات کا نقیب ہے وہ پڑھتا صرف اچھا ہے، شعر اچھے نہیں کہتا ۔ اے اسد اللہ تو مجھے کیوں لے گیا وہاں صرف خلعت کے لئے، صرف چند رقوم جواہر کے لئے ـــــــ تو نے غالب کو خوار کرایا ذلیل کروایا ۔ غالب کب تک تیری قید میں رہے گا ؟

(غالب پر کچھ عجیب ہذیانی کیفیت طاری ہے وہ تھکے ہارے سپاہی کی طرح فرش پر گاؤ تکیے کا سہارا لے کر لیٹ جاتے ہیں ۔ تفتہ پریشانی کے عالم میں کلو کو آواز دیتے ہیں)

(پردہ گرتا ہے)

تیسرا منظر

مرزا کا مکان، ملاقات کا کمرہ، چاندنی بچھی ہوئی ہے، کچھ کاغذ مرکزی گاؤ تکیے کے پاس رکھے

ہوئے ہیں۔ پاس ہی قلمدان ہے جس میں کچھ شکستہ قلم رکھے ہوئے ہیں۔ قلمدان کے پاس ہی ایک چھوٹا حقہ رکھا ہے۔ کمرہ خالی ہے مگر چند لمحوں بعد ہی غالب خوش خوش کمرے میں داخل ہوتے ہیں، لباس سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ کسی اہم تقریب سے آرہے ہوں۔ ہاتھ میں ایک تھیلا سا ہے۔ داخل ہوتے ہی وہ ملازم کو آواز دیتے ہیں۔

غالب۔ کلو — کلو۔ بھئی کہاں ہو، گھر میں یہ سناٹا کیسا؟

کلو (آتا ہے) حاضر ہوا حضور، فرمائیے کیا حکم ہے؟

غالب۔ بھئی بیگم سے اندر جاکر کہو کہ سات پارچے کا خلعت مع تین رقوم جواہر کے لیفٹنٹ صاحب کے دربار سے از راہ قدر دانی عنایت ہوا ہے۔ مگر یہ بتاکر فوراً واپس آؤ۔ تمھیں ایک کام سے ابھی جواہر بازار جانا ہے (کلو اندر جاتا ہے اور چند لمحوں کے بعد لوٹتا ہے)

کلو۔ حضور بیگم صاحب نے مبارکباد کہلوائی ہے اور باریابی کی اجازت چاہتی ہیں۔

غالب۔ (کچھ سراسیمگی کے عالم میں کمرے کے قریب ہی قدموں کی آواز سنتے ہیں اور ذرا زور سے کہتے ہیں) ذرا توقف کیجئے۔ قیامت کچھ دیر سے آئے تو اچھا ہے (بیگم نہیں آتیں)

غالب: (کلو سے راز دارانہ لہجے میں) دیکھو، یہ رقوم، جواہر بازار لے جاؤ۔ کوئی دیکھنے نہ پائے

(کلو تیزی سے باہر چلا جاتا ہے)

غالب: (رخ سٹیج کے اُس طرف ہے جہاں سے بیگم کے قدموں کی آہٹ سنائی دی تھی) اب آجائے قیامت، اجازت ہے۔

(اشتیاق اور برہمی کے ملے جلے آثار کے ساتھ بیگم سنگی کے چوڑی دار پائجامے اور چکن کی سفید قمیض پہنے ہوئے آتی ہیں)

بیگم۔ بوڑھے ہوئے مگر تمھارے چوچلے وہی ہیں۔ یہ کیا کہ کبھی مجھے بلا کہہ دیا اور کبھی قیامت بوڑھے ہونے کو آئے کچھ تو خیال کیا کرو۔ قیامت ہوگی تمھاری رام کلی، بلا ہوگی مغل جان جن پر تم

اب بھی جان چھڑکتے ہو۔ اپنے چہرے کی جھریاں دیکھو، بالوں کی چاندنی دیکھو۔ چلنے پھرنے سے معذور ہو۔ مگر گانا اب بھی سُنتے ہو۔ اُس روسیاہ مغل جان کے چہرے کے توے پر اب بھی اپنی بوڑھی آنکھیں سینکتے ہو۔ کلموہی شراب سے مُنہ کالا کرتے ہو۔ نہ خدا کا خوف، نہ رسول کا ڈر۔

غالب: (اس پند و نصیحت سے بیزار ہوکر) بھئی بند بھی کرو اپنی زبان۔ یہ بیدنامہ تو تمہارا روز کا معمول بن گیا ہے۔ روز یہ خطبہ سُناتی ہو، دل جلاتی ہو۔ صبح کی تبرید اور شراب نہ ہو تو کس طرح جیئوں۔ وہ اندھیرا جس میں کھڑا ہوں اس میں صرف شراب راہ دکھاتی ہے۔ وہ سناٹا جو زندگی پر مسلط ہے، صرف مغل جان کی تانوں سے ٹوٹتا ہے ورنہ میں جانتا ہوں کہ عاصی ہوں، گنہگار ہوں۔ دراصل معتقد رہے مگر کچھ بھی ہو میں موحد ہوں۔ جہنم کے شعلے مجھے کیا چھو سکیں گے۔ حوئے آدم رکھتا ہوں اور آدم کے گناہوں کا وارث دار ہوں۔ بیگم زندگی کو اخلاق کے معیاروں سے نہ پرکھا کرو۔ میری عظمتیں سمجھو اور میری مجبوریاں جانو۔

مے سے غرض نشاط ہے کس رُوسیاہ کو

بیگم: تم کب کسی کی سننے والے۔ کچھ کہو تو معلّم الملکوت کی طرح منطق بگھارنے لگتے ہو۔ میں باز آئی تم سے۔ (بیگم، غالب کے کمرے کا جائزہ لیتے ہوئے) کیا لائے تم لیفٹنٹ کے دربار سے؟ ذرا مجھے بھی دکھاؤ۔

غالب: (وہ تھیلا بیگم کو دیتے ہوئے جس میں خلعت ہے) یہ خلعت بخشی گئی ہے اور تین رقوم جواہر۔

بیگم: (تھیلے سے خلعت نکال کر دیکھتے ہوئے) مبارک ہو مرزا، خلعت تو خوب ہے اور قیمتی۔ مگر وہ جواہر کہاں ہیں میں بھی تو دیکھوں۔

غالب: (کچھ پریشانی کے عالم میں) وہ تو میرے پاس نہیں ہیں۔

بیگم: کہیں راستے میں لٹا آئے ہو گے لفنگے فقیروں پر۔ حاتم کی قبر پہ لات مارنا تو کوئی تم سے سیکھے۔ گھر بے چراغ رہے اور تم دنیا میں چراغ جلاتے رہو۔ اللہ کی قسم کل صبح کے لئے نہ بادام

ہیں اور نہ گوشت خریدنے کے لئے پیسے۔ سوچا تھا کہ کچھ کام ان سے چلے گا، قرض سے نجات ہو جائے گی۔ کل جانا پھر مہاجنوں کی خوشامد کرنا اور انہیں نہ ملنے والی پنسن کی بشارت دینا۔

غالب۔ سو گی بھی یا اپنی ہی کہے جاؤ گی۔ معاملہ دراصل یہ ہے کہ خلعت ملنے کے بعد جب میں دربار سے نکلا تو لفٹننٹ کے چپراسی اور جمعدار قاعدے کے موافق انعام لینے آئے میرے پاس تو کچھ دام درم تھے نہیں۔ انہیں میں نے گھر بلایا ہے۔ وہ آتے ہوں گے کلو جواہر لے کر بازار گیا ہے انہیں بیچ کر روپے لاتا ہوگا۔ جو پیسے بچیں گے وہ تمہارے حوالے کر دوں گا۔

غالب: تم سے خاک بچیں گے اگر کچھ بچے بھی تو شراب خریدو گے یا فقیروں کو دے ڈالو گے تمہاری فیاضیوں سے میری زندگی محال ہے۔

غالب: دیکھو فقیروں کو کچھ نہ کہو۔ قلندری و آزادگی اور ایثار و کرم کے جو دواعی میرے خالق نے مجھ میں بھر دیئے ہیں بقدر ہزار ایک ظہور میں نہ آئے۔ نہ وہ طاقت جسمانی کہ لاٹھی ہاتھ میں لوں اور اس میں شطرنجی اور ایک ٹین کا لوٹا مع سوت کی رسی کے لٹکالوں اور پیادہ پا چل دوں۔ کبھی شیراز جا نکلا کبھی مصر میں جا ٹھہرا، کبھی نجف جا پہونچا۔ نہ وہ دستگاہ کہ ایک عالم کا میزبان بن جاؤں اگر تمام عالم میں نہ ہو سکے نہ سہی مگر جس شہر میں رہوں اس شہر میں تو بھوکا ننگا نظر نہ آئے۔ خدا کا مقہور خلق کا مردود، بوڑھا ناتواں، بیمار، فقیر، نکبت میں گرفتار۔ میرے اور معاملات کلام و کمال سے قطع نظر کرو۔ وہ جو کسی کو بھیک مانگتے نہ دیکھ سکے اور خود در بدر بھیک مانگے وہ میں ہوں۔

(ابھی مرزا بات پوری نہیں کر پاتے کہ کلو داخل ہوتا ہے)

کلو: حضور وہ جواہر سستے داموں بکے۔ صرف سو روپے ملے۔

غالب: چلو بھئی اس کا غم نہ کرو۔ عزت تو رہ جائے گی مرزا نوشہ کی۔

(باہر دروازے پر دستک ہوتی ہے۔ کچھ لوگوں کی باتیں کرنے کی آواز آتی ہے)

بیگم غالب: (اُن روپیوں پر حسرت مندانہ نظریں ڈالتی ہوئی) گھر کا حق نہ بھولنا (چلی جاتی ہیں)

(کلّو چپراسی قسم کے لوگوں کو حود ردی میں ملبوس ہیں لاتا ہے۔ سب جھک کر مرزا کو فرشی سلام
رتے ہیں۔ مرزا گاؤ تکیئے کے سہارے بیٹھے ہوئے سلام کا جواب دیتے ہیں)
مرزا غالب (کلّو سے) پانچوں کو دس دس روپیے انعام کے دیدو۔
(کلّو روپیے دیتا جاتا ہے اور جس جس کو روپیے مل جاتے ہیں وہ مرزا کو فرشی سلام کرتا جاتا
ہے اور مبارک ہو، مبارک ہو کہتا جاتا ہے۔ چند لمحوں میں یہ تقریب ختم ہوجاتی ہے اور لوگ
رخصت ہوجاتے ہیں)
غالب: اب کیا بچے کلّو؟
کلّو: پورے پچاس
غالب۔ جاؤ یہ روپے بیگم کو دے آؤ اور ہاں یاد آیا، دو روپے تم خود لے لو۔
ہاں بتاؤ اب کتنے بچے؟
کلّو۔ اڑتالیس روپے حضور
غالب۔ بیگم صاحب سے کہو کہ کل صبح کے لئے گھر کا انتظام اسی وقت کرلیں۔ کل تو کم از کم
پورا ناشتہ ہوجائے۔
(کلّو جانے لگتا ہے غالب روک کر پوچھتے ہیں)
صندوقچی میں میری دوا تو ہے؟
کلّو حضور اولڈ ٹام کی آدھی درجن بوتلیں ابھی رکھی ہوئی ہیں۔
غالب۔ اور گلاب؟
کلّو۔ ایک صراحی ہے بھری ہوئی۔
غالب: الحمدللہ علی احسانہٖ
(کلّو اندر جاتا ہے اسی اثنا میں دروازے پر دستک ہوتی ہے)
تشریف لائیے۔ کون صاحب ہیں؟

آواز۔ میں ہوں غفور بیگ

غالب۔ آؤ آؤ میرے ماہِ چہار دہم

(غفور بیگ آتے ہیں، چہرے پر گردشِ روزگار کے نشان ہیں، اس وقت آنکھوں میں وہ بے حسی ہے جو رنگِ نشاط دیکھنے اور بارِ الم اٹھانے سے پیدا ہوتی ہے۔ چھینٹ کی فرغل پہنے ہوئے ہیں مگر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے وہ غالب سے اس لباس میں ملنے پر شرمندہ ہیں)

غفور بیگ: آداب بجا لاتا ہوں مرزا صاحب۔

غالب: آداب، تم سلامت رہو ہزار برس۔

غفور بیگ یہ دعا کیوں دیتے رہو مرزا صاحب۔

غالب: کیوں بھئی خیر تو ہے کیوں بے زار ہو زندگی سے۔ تمہارے تو کھیلنے کمانے کے دن ہیں۔ کہیں جی لگاؤ، زندگی کا لطف پاؤ۔

غفور بیگ: مرزا صاحب۔ ادھر چند مہینوں میں جو تیرہ شبی ہم پر گذر گئی ہے اس کا شاید آپ کو اندازہ نہیں۔ ان آنکھوں نے ایک سلطنت کی شفق کو شام کے رنگوں میں تحلیل ہوتے دیکھا ہے، ایک تہذیب کو غروب ہوتے دیکھا ہے، بادشاہوں کو بے تاج ہوتے ہوئے دیکھا ہے، شہزادوں کے جسم سولیوں پہ لٹکے ہوئے دیکھے ہیں۔ ہائے کیا شعر ہے:

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاکِ پا جن کی
انھیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں

غالب: ایک قیامت تھی جو گذر گئی۔ غدر کے ہنگامے کے دوران میں نے بھی ایک ریختہ موزوں کیا تھا تم بھی سنو:

گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا

شہر دہلی کا ذرہ ذرۂ خاک — تشنۂ خوں ہے ہر مسلماں کا
کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک — آدمی واں نہ جا سکے یاں کا

غفور بیگ ۔ ہائے کیا تصویر کشی ہے ان اشعار میں۔ مرزا صاحب اب کیا جئیں۔ کیا لطف رہ گیا ہے جینے میں ع — اے مرگ ناگہاں تجھے کیا انتظار ہے

غالب میاں زندگی پھر بھی خوبصورت ہے دُکھ کے کوکھ سے جنم لیتی ہوئی زندگی کے بھی سارے تھور۔ رات کے خون میں نہائے ہوئے آفتاب کی کرنوں کا بھی پیام سنو۔ تخت و تاج کا ابھرنا اور مٹنا سب دھوپ چھاؤں ہے۔ ایک پھول کے مرقد سے سیکڑوں پھول بر آمد ہوتے ہیں۔ ماہ و سال کی گرد میں کتنی تہذیبیں ڈوبتی ہیں اور ابھرتی ہیں۔ میاں عروج بھی منجانب اللہ ہے اور زوال بھی اسی کا عطیہ۔ مجھے دیکھو نہ خوش ہوں اور نہ ناخوش۔ جئے جاتا ہوں، چاک سینہ سئے جاتا ہوں اور جو کچھ خوش بھی ہوں تو صرف اس بات سے کہ شاید اس خونبار رات سے نئی زندگی کی صبح طلوع ہو میں نہ دیکھ سکوں گا اس صبح کو تو کیا ہوا، دوسرے تو دیکھیں گے۔ مشیت ناانصاف نہیں ہے۔

غفور بیگ مرزا صاحب یہ سب کچھ بجا مگر ہم تو لٹ گئے۔ اب تو پچھلے عیش کا پچھلی عزت کا تصور بھی نہیں، اس تصور کا سایہ بھی نہیں۔ درماندگی اور دربدری ہے۔

غالب ۔ (غفور بیگ کی چھینٹ کی فرغل پر نظر ڈالتے ہوئے۔ ایسا لگتا ہے جیسے انھیں اس فرغل سے تکلیف ہو رہی ہو) بھائی غفور بیگ مجھے تمہارے فرغل کی وضع بہت پسند آئی۔ ایسا لگتا ہے کہ جیسے کسی نے خط غبار میں اس پر کچھ لکھ دیا ہو کہاں سے لی تم نے یہ چھینٹ؟ مجھے بھی فرغل کے لئے یہ چھینٹ منگوادو۔

غفور بیگ : مرزا صاحب آج ہی یہ فرغل سل کر آیا ہے میں نے اسی وقت پہنا ہے اگر آپ کو پسند ہے تو حاضر ہے۔

غالب : جی تو یہی چاہتا ہے کہ اسی وقت تم سے چھین کر پہن لوں مگر جاڑا شدت سے پڑ رہا ہے۔ تم یہاں سے کیا پہن کر جاؤ گے — ہاں یاد آیا تم میرا فرغل پہن لو۔

(مرزا تھیلے سے جامے وار کی خلعت نکال کر غفور بیگ کو پہناتے ہیں اسی عرصے میں غفور بیگ چھینٹ کا فرغل اتار چکے ہیں)

غالب: تم پر یہ فرغل بہت کھلتا ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے تمہارے لئے ہی بنا ہو۔

غفور بیگ۔ (شکر اور شرمندگی کے جذبات کے ساتھ) شکریہ مرزا صاحب

غالب۔ شکریہ کس بات کا ؟ یہ تو لین دین کا معاملہ ہے۔ میں نے تمہاری فرغل پہنی اور تم نے میری۔

(غالب کی نگاہوں میں الجھن ہے جیسے وہ کسی کے کام آکر مطمئن ہوں)

غفور بیگ: (آنکھوں میں آنسو جھلک رہے ہیں) اس خلوص کی اس تکیہ گاہ سے جانے کی اجازت چاہتا ہوں

غالب۔ (رخصت کرتے ہوئے) جاؤ میاں۔ خدا حافظ

(غالب سہارا رہ جاتے ہیں)

(پردہ گرتا ہے)

آخری منظر

غالب کا دیوان خانہ۔ پورا اسیٹ وہی ہے، غالب گاؤ تکیے کے سہارے تنہا بیٹھے ہیں نقاہت اور کمزوری چہرے سے عیاں ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے تھک سے گئے ہوں۔ خود کلامی کے عالم میں

غالب۔ اس بیس برس میں ہر روز مرگ نو کا مزہ چکھتا رہا ہوں۔ حیراں ہوں کہ کوئی صورت زیست کی نہیں پھر بھی کیوں جیتا ہوں۔ روح میرے جسم میں اس طرح گھبراتی ہے جس طرح طائر قفس میں۔ کوئی شغل کوئی اختلاط کوئی جلسہ مجھے پسند نہیں۔ ہزار ہا دوست مر گئے کس کو یاد کروں، کس سے فریاد کروں۔ آفتاب لب بام ہوں، ہجوم امراض جسمانی و آلام روحانی سے زندہ در گور ہوں۔

کاب میں پاؤں ہے۔ باگ پر ہاتھ ہے۔ سفر دور دراز درپیش ہے۔ زادِ راہ موجود نہیں۔ خالی ہاتھ جاتا ہوں۔ نظم ونثر کے قلم رو کا انتظام ایزد دانا و توانا کی عنایت اور اعانت سے خوب ہو چکا اگر اس نے چاہا تو قیامت تک میرا نام و نشان باقی رہے گا۔

دمِ واپسیں بر سرِ راہ ہے
عزیزو بس اللہ ہی اللہ ہے

(آواز ٹوٹنے لگتی ہے مگر غالب خلا میں گھور رہے ہیں پس منظر سے مرثیہ حالی کے یہ اشعار ابھرتے ہیں)

بلبلِ ہند مرگیا ہیہات — جس کی تھی بات بات میں اک بات
نکتہ داں، نکتہ سنج، نکتہ شناس — پاک دل پاک ذات پاک صفات
اس کے مرنے سے مرگئی دلی — خواجہ نوشہ تھا اور شہر برات

اب نہ دنیا میں آئیں گے یہ لوگ
کہیں ڈھونڈیں نہ پائیں گے یہ لوگ

محمد رحمت علی

ہندوستانی معیشت اور بنک کاری

'آزاد معیشت' اور 'حکومتی مداخلت' کی بحث بہت پرانی ہے کلاسکی معاشیات سے لے کر آج تک اس سلسلے میں اختلافی نظریئے سامنے آتے رہے ہیں لیکن آج کل اس بات پر عام طور سے اتفاق معلوم ہوتا ہے کہ فرد کی آزادی کے احترام کے ساتھ حکومت کو اس کا اختیار دیا جانا چاہیے کہ وہ ملک کی معیشت کو سماجی بھلائی کے راستے پر آگے بڑھا سکے۔ ایسے موقعوں پر جبکہ انفرادی آزادی اور سماجی بھلائی میں کسی ایک کا انتخاب کرنا ہو تو زیادہ اہمیت سماجی بھلائی کو دی جانی چاہیے۔ ادھر پچھلے بیس پچیس برسوں میں سوشلزم اور آزاد معیشت میں اتنا میل جول ہوا ہے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں رہ گئی ہے۔

ہندوستان نے جمہوریت کے ساتھ ساتھ منصوبہ بند معیشت کے راستے کو اپنایا اور اس کے لیے کوشش شروع کی کہ اس زرعی ملک میں مضبوط صنعتی بنیاد قائم کی جائے، ملک سے بیروزگاری کا خاتمہ ہو اور دولت کی مساویانہ تقسیم ممکن ہو سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر شہری کے لئے آگے بڑھنے کے مساوی مواقع فراہم کرنے کی بھی کوشش کی گئی۔ حکومتی سطح پر معاشی منصوبہ بندی افراد کے دائرۂ اختیار میں کمی کرتی ہے لیکن جن مقاصد کو سامنے رکھ کر معاشی منصوبے بنائے گئے ان کو دیکھتے ہوئے حکومتی شعبہ کا خانگی شعبہ پر حاوی رہنا کوئی بعید از قیاس بات نہیں ہے۔ یوں تو ملک کی آزادی کے وقت بھی حکومتی شعبہ کافی وسیع تھا لیکن منصوبہ بندی کے ساتھ ساتھ اس میں اضافہ ہوتا گیا۔ وہ لوگ جو سوشلزم کو جمہوری طرز کے ساتھ اپنانے سے مطمئن نہیں تھے ان کا خیال تھا کہ ہندوستان میں

سوشلزم نے سرمایہ داروں کے ہاتھ مضبوط کئے ہیں۔ جب تک شدت سے سرمایہ داروں کو دبایا نہیں جائے گا۔ عام آدمی کی بھلائی کا کوئی کام نہیں کیا جاسکتا دوسری طرف ملک کا سرمایہ دار طبقہ سوشلزم کی طرف سے اٹھنے والے ہر قدم کی برائیاں گنواتا رہا۔ ان کے خیال میں ملک کی سست رفتار ترقی، بیروزگاری، قیمتوں میں اضافہ اور اسی قسم کی دوسری معاشی حرا ساں سوشلزم کے بڑھتے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہیں (اس سلسلے میں جی آر. ڈی ٹاٹا، اور پروفیسر تسانئے کی تقریریں اور تحریریں مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں) اس کے علاوہ ان کے خیال میں حکومت کو یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ ملک کے سرمایہ دار طبقہ نے حصول آزادی میں اپنا حصہ ادا کیا ہے۔ اس لیے کوئی اقدام کرتے ہوئے حکومت کو اس طبقہ کے مفادات کا خیال رکھنا چاہیے۔ یہ بحث چلتی رہی لیکن سوشلسٹ اثرات بڑھتے رہے۔ کانگریس کے آزادی کے سالانہ اجلاس سے لے کر آج تک ملک کی پالیسیوں میں سوشلزم کی بڑھتی ہوئی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ نتائج کے حصول میں اگر کوئی کمی ہے تو وہ انتظامی کمزوریوں کی وجہ سے ہے۔ جمہوریت یا سوشلزم سے بحث کرتے ہوئے ہمیں ملک کی ضروریات کو نہیں بھولنا چاہیئے بلکہ جس کسی نظام میں جو بھی بات ہمارے لحاظ سے کارآمد ہو ہمیں ضرور اختیار کرلینا چاہیے۔ اور پھر معاشی خوشحالی کے سلسلہ میں امریکہ اور انگلستان کی مثال کے علاوہ ہمیں روس اور جاپان کی مثالیں بھی ملتی ہیں جہاں کی معاشی ترقی کے سلسلے میں حکومت کا بہت ہی اہم حصہ رہا ہے اور اس حکومتی مداخلت سے جاپان کے جمہوری طرز پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ ملک کے حالات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ جمہوری حدود میں رہ کر معاشی ترقی کو تیز ترکرنے، سماجی بھلائی کے کام کو آگے بڑھانے اور دولت کی ممکن حد تک مساوی تقسیم کرنے کے لئے بنکوں پر حکومت کی نگرانی ضروری ہوجاتی ہے۔ قومیانے کے اقدام سے پہلے ملک کی معاشی منصوبہ بندی کے سلسلے میں بنکوں پر براہ راست کوئی ذمہ داری نہیں تھی۔ سرمایہ فراہم کرنے کے سلسلے میں بنکوں کے اقدامات ان اداروں سے میل نہیں کھاتے تھے جن کو معاشی منصوبہ بندی میں اپنایا گیا تھا۔ ملک کا مرکزی بنک (ریزرو بنک آف انڈیا) ان بنکوں سے قلیل مدتی قرضوں کے لیے اپیل کرتا رہتا تھا۔ لیکن اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس کی گئی کہ معاشی منصوبہ بندی اور قرضوں کی فراہمی کے سلسلہ

میں کی جانے والی منصوبہ بندی میں براہ راست تعلق پیدا کیا جائے تاکہ دونوں ساتھ ساتھ چل سکیں۔ اس طرح انہی اور ان کے علاوہ بہت سی وجوہات کی بنا پر جن کا ذکر آگے آئے گا بنکوں کو قومیانے کا فیصلہ کیا گیا۔

۱۹ جولائی ۱۹۶۹ء کو جب ۱۴ بڑے بنکوں کو قومیانے کا اعلان کیا گیا تو ملک کے سرمایہ کار طبقہ کو ایک دھکا سا لگا۔ کیونکہ یہ ایک غیر متوقع اقدام تھا اور یہاں کے سرمایہ کار ذہنی طور پر اس کے لئے تیار نہیں تھے۔ اصل میں ابھی بنکوں پر عائد کئے گئے سوشل کنٹرول کے بارے میں ناراضگی کے اظہار کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک اور قدم اٹھایا گیا۔ سوشل کنٹرول کی موجودگی میں زراعت اور چھوٹی صنعتوں کی حالت زار نے اس نئے اقدام کے لئے مجبور کر دیا اور یہ سمجھا جانے لگا کہ بنکوں کو قومیائے بغیر سوشل کنٹرول بے معنی چیز ہے۔ بنکوں کو قومیانے کے عمل کے ساتھ ہی سرمایہ کار طبقہ کی طرف سے پھر ایک بار یہ سوال اٹھایا گیا کہ ایسے فیصلوں کے وقت حکومت کو سرمایہ کار طبقہ کی ان خدمات کو نہیں بھولنا چاہیئے جو کہ اس نے آزادی کی لڑائی میں انجام دی ہیں، لیکن ہندوستان جیسے وسیع و عریض، زیادہ آبادی والے اور ترقی پذیر ملک کے لئے جہاں سرمایہ کی کمی ترقی کی رفتار میں حائل ہے ضروری ہو جاتا ہے کہ بنک کاری کو سماجی بھلائی کے لیے استعمال کیا جائے اور ملک کے مفاد کو اولیت اور اہمیت دی جائے۔

بنکوں کو قومیانے کے بعد ملک کی بچتوں کا ۸۵ فیصدی حصہ حکومت کی زیر نگرانی آچکا ہے۔ اس سے بچتوں کی ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ جن افراد نے روپیہ بچایا ہے اور بنکوں میں رکھوایا ہے وہ ان ہی لوگوں کی ملکیت رہے گی لیکن حکومت اپنی مرضی سے اس روپیہ کو کسی بھی شعبہ یا صنعت میں لگا سکتی ہے۔ قومیانے کے عمل سے پہلے یہ کام خانگی بنکوں کے نظار کے ایما سے ہوتا تھا۔ بچتوں پر حکومتی اختیار کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی کہ سرمایہ کاری کے سلسلے میں چند لوگوں کی اجارہ داری کو ختم کیا جا سکے۔ اس اجارہ داری کی سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ صرف چند مخصوص صنعتوں کو ان بنکوں سے قرض مل سکتا تھا۔ اور نتیجہ میں چھوٹی صنعتوں کے لیے سرمایہ کی فراہمی مشکل ہو گئی تھی۔ ہندوستان میں بنک کاری

انگلستان کے طرز پر استوار کی گئی ہے لیکن یہاں کے خانگی بنکوں پر انگلستان، امریکہ اور دوسرے مغربی ملکوں کے مقابلہ میں حکومت کا اثر زیادہ رہا ہے ۔ ۱۴ بڑے بنکوں کو قومیانے کا عمل یہاں کی بنک کاری کی تاریخ کا جو تھا اہم قدم ہے ۔ ان میں سب سے پہلا قدم اسٹیٹ بنک آف انڈیا کو قومیانے کا عمل، دوسرا قدم بیرونی زرمبادلہ سے متعلق تمام کاموں کی مرکزی بنک کو منتقلی اور تیسرا قدم بنکوں پر سماجی کنٹرول ہے ۔

بنکوں کو قومیا کر زراعت کے شعبہ کی ضروریات کو پورا کرنے کی کوشش کی جا سکتی ہے چھوٹی صنعتوں کی سرمایہ کی ضرورت کو پورا کیا جا سکتا ہے ۔ ملک کے مختلف حصوں کی معاشی ترقی کی اونچ نیچ کو دور کیا جا سکتا ہے ۔ اور منافع کے بجائے مختلف شعبوں کی ضرورت کو سامنے رکھ کر قرض کی کوئی پالیسی بنائی جا سکتی ہے ۔ ہندوستان میں چھوٹی صنعتوں کی اہمیت اور ضرورت مسلّم ہو چکی ہے یہ صنعتیں صرف سماجی بھلائی اور روزگار کی فراہمی کے لیے اہم نہیں ہیں بلکہ بالکلیہ معاشی نقطۂ نظر سے بھی یہ بات فائدہ مند ہے کہ مختلف چیزیں چھوٹے پیمانہ پر ہی بنائی جائیں ۔ چھوٹی صنعتوں کو سرمایہ کی فراہمی سے بڑی صنعتوں کی اجارہ داری ختم ہو گی ۔ مختلف چیزوں کو بنانے والوں میں ایک صحت مند مقابلہ ہو گا جس کے نتیجہ میں عام خریداروں کا فائدہ ہو گا ۔ انہیں سستی اور اچھی چیزیں مل سکیں گی ۔ اس کے ساتھ ساتھ زراعت کے لیے بھی قرض کی فراہمی کے مواقع فراہم کئے جا سکیں گے ۔ ہندوستان میں زراعت کی اہمیت کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، ہمارا ملک زرعی ہے اور ایک طویل مدت تک زرعی رہے گا ۔ اس کے علاوہ موجودہ دور میں زراعت میکانکل ذریعوں کے استعمال نے اس پیشہ میں بھی سرمایہ کی اہمیت کو بڑھا دیا ہے لیکن چونکہ صنعت کے مقابلہ میں زراعت میں نقصان کے مواقع زیادہ ہیں اس لیے سرمایہ کار عام طور پر اس پیشہ میں سرمایہ نہیں لگاتے ۔ حکومت کی زیر نگرانی کام کرنے والے بنک زراعت کو قرض فراہم کر سکتے ہیں کیونکہ یہاں مقصد نفع کمانا نہیں ہے بلکہ ملک کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرنا ہے ۔

حکومتی سطح پر کاشتکار کو قرض فراہم کرنے کا کام یہاں ایک عرصہ سے چل رہا ہے، امداد باہمی

کی تحریک کے علاوہ زرعی قرض کی بہت سی اسکیمیں روبہ عمل لائی جا چکی ہیں۔ اس کے علاوہ ریزرو بنک نے زرعی قرض کی فراہمی کے سلسلے میں بہت ہی اہم رول ادا کیا ہے۔ لیکن یہ سب کوششیں ناکافی رہی ہیں۔ نہ صرف یہ کہ ملک کی ستر فیصدی آبادی اس کام میں لگی ہوئی ہے بلکہ سالانہ حاصل ہونے والی قومی آمدنی کا ۶۰ فیصدی سے ۶۵ فیصدی تک شعبہ زراعت فراہم کرتا ہے۔ لیکن اس شعبہ میں سرمایہ کاری کا فیصد بہت ہی معمولی رہا۔ مختلف پنجسالہ منصوبوں کے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ زراعت کے شعبہ کو فراہم کئے جانے والا قرض کبھی کل قرض کے ۳ فیصدی سے زائد نہیں رہا۔ جبکہ صنعت کے شعبہ کے لیے یہی فیصد ساٹھ سے بھی زائد تھا۔ جو کچھ قرض صنعتوں کو فراہم کیا گیا اس کا نوے فیصدی سے بھی زائد بھاری اور بڑے پیمانہ کی صنعتوں کو فراہم کیا گیا اور باقی پانچ یا چھ فیصد چھوٹی صنعتوں کے لئے رکھا گیا تھا۔ ۱۹۶۷ء میں پہلی مرتبہ یہ مثال ملتی ہے جبکہ یہ فیصد دس تک بڑھ گیا تھا۔ اس کے برخلاف بڑی صنعتوں کا قومی آمدنی میں جتنے فیصد حصہ تھا اس سے کہیں زیادہ انھیں قرض کی شکل میں مل چکا ہے حال ہی میں اندازہ کیا گیا ہے کہ زراعت کو موجودہ طرز پر جاری رکھنے کے لئے دو ہزار کروڑ کے قرض کی ضرورت ہوگی (زراعت کو جدید طرز پر ڈھالنے کی صورت میں ظاہر ہے کہ قرض کی ضروریات اس سے کہیں زیادہ ہوں گی) لیکن اس وقت قرض کی رقم کا اندازہ کسی حالت میں بھی پانچ سو کروڑ سے زائد نہیں ہے۔ اس سے صورت حال کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں اور کیا کچھ کرنا ہے۔ زراعت کو قرض نہ فراہم کرنے کا دوش خانگی بنکوں کو نہیں دیا جاسکتا کیونکہ انھیں روپیہ بچا کر جمع کرنے والوں کے مفاد کی حفاظت کرنی ہے۔ قومیانے کے بعد زراعت اور چھوٹی صنعتوں کے لئے سرمایہ کی فراہمی کو اولیت دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بڑی صنعتوں اور تجارت کی ضروریات کو نظرانداز کیا جائے گا۔ بہتر صورت تو یہ ہوگی کہ ان مختلف شعبوں کو فراہم کئے جانے والے قرض میں ایک اچھا تناسب قائم کیا جائے۔ اس کام کے زیادہ کامیابی سے انجام پانے کے امکانات ہیں کیونکہ یہ کام ذاتی فائدہ کے لئے نہیں بلکہ قومی مفاد کے پیش نظر کیا جائے گا۔

قومیانے کے اقدام سے حاصل ہونے والے فوائد کا انحصار بڑی حد تک اس پر ہے کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے مسلسل راہ ہموار کی جاتی رہے۔ ہمارے ملک میں اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ کسی بھی انقلابی اقدام سے توقع کے مطابق اچھے نتائج نہ نکل سکے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ رہی کہ اسی خطوط پر جو کوششیں بعد میں جاری رکھی جانی چاہیے تھیں وہ نہ رکھی جا سکیں۔ کسی بھی انقلابی اقدام کے بعد کچھ تو تھکن اور کچھ وقتی کامیابی کے احساس کے تحت ہم اس مستعدی سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں جو نتائج کی بڑی حد تک ذمہ دار ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ملک میں زمینداری کے خاتمہ اور سکہ کی بیرونی قدر میں حالیہ کمی کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

بنکوں کو قومیانے کے سلسلے میں کارکردگی کو برقرار رکھنے کا سوال بہت ہی اہم ہے۔ یہ سوال سرمایہ دار طبقہ کی طرف سے ہی نہیں بلکہ عام آدمی کی طرف سے بھی اٹھایا جاتا ہے۔ اب تک تو سٹیٹ بنک آف انڈیا حکومت کا بنک ہونے کے باوجود اس لیے کارکردگی کا خیال رکھتا تھا کہ اس کو اور دوسرے خانگی بنکوں کے ساتھ مقابلہ کے میدان میں کام کرنا تھا لیکن اب جب کہ تمام بڑے بنک حکومت کے قبضہ میں آ چکے ہیں مقابلہ کا کوئی سوال نہیں رہ جاتا۔ مقابلہ کے بغیر کارکردگی کے معیار کو اونچا کرنے کے لئے کوئی ترغیب رہ جائے گی۔ یہاں ایک بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ بنکوں کی کارکردگی کو ناپنے کا یہ معیار نہیں ہے کہ لوگ بنک کی عمارت میں داخل ہونے کے بعد کتنی دیر میں اپنا کام ختم کرکے باہر نکل آتے ہیں۔ بنک میں کام کرنے والوں کے برتاؤ اور ان کے تیز کام کرنے کی وجہ سے لوگوں کے وقت کی بچت کارکردگی کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن اس سے کہیں زیادہ اہم یہ ہے کہ بنک کس حد تک ملک کی بچت میں اضافہ کرتے ہیں، اس کا بہتر استعمال کرتے ہیں اور اوسط منافع کو بڑھاتے ہیں۔ ان کاموں کو سامنے رکھکر دیکھا جائے تو کارکردگی میں اضافہ کے لیے ان بنکوں کو بہت کچھ کرنا ہے۔ ہندوستان بچت کے میدان میں بہت پیچھے ہے۔ مثلاً بچت اور قومی آمدنی کا تناسب آج سے دو سال قبل کے اعداد و شمار کے مطابق صرف پندرہ فیصدی تھا جبکہ یہ تناسب انگلستان میں ۳۱ فیصدی، جرمنی میں ۴۸ فیصدی، امریکہ میں ۴۸ فیصدی اور جاپان میں ۷۰ فیصدی ہے، جد

یہ ہے کہ سیلوں اور متحدہ عرب جمہوریہ جیسے ترقی پذیر ملکوں میں بھی یہ تناسب ۱۹ فیصد ہے۔ اس سلسلہ میں ایک اہم دشواری لوگوں میں بنک کاری کی عادت کا فقدان ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تنظیم جدید کے بعد بنک کس طرح ان دشواریوں پر قابو پاتے ہیں۔ لوگوں میں بنک کاری کی عادت ڈالنے اور بچتوں کو بڑھانے کے لئے ان بنکوں کو علاقہ داری بنیادوں پر (مثلاً شہروں اور دیہاتوں میں) اور طبقہ واری بنیادوں پر (مثلاً مزدوروں، کسانوں، طلباء وغیرہ) کام کرنا ہوگا۔ دیہی علاقوں میں بنک کاری کو پھیلانا ان میں بچت کی عادت ڈالنا اور ان کی بچتوں کو نفع بخش کاموں میں لگانا بہت ضروری ہے

بنکوں کو قومیالے کے عمل سے ہندوستان کے سرمایہ کار طبقے کو یہ شکایت ہے کہ ملک میں آہستہ آہستہ کمیونزم کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں سرمایہ کار طبقہ کے جذبات ملے جلے روپ میں آگے آ رہے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں مدراس میں ہونے والی ایک کانفرنس میں جنوبی ہند کے ایوان تجارت نے قومیانے کے عمل پر بحث کی ہے یہ جانتے ہوئے بھی کہ بنکوں کو قومیانے کا عمل ایک حقیقت ہے اور اس کو واپس نہیں لیا جا سکتا ان کا خیال ہے کہ یہ فیصلہ انتہائی جلد بازی کی حالت میں کیا گیا۔ اس سے ضرور بنکوں کی کارکردگی متاثر ہوگی۔ مثال کے طور پر ان کا یہ کہنا ہے (جو بالکل صحیح ہے) کہ اس وقت سرکاری شعبہ میں کام کرنے والی تمام صنعتیں اپنی گنجائش سے بہت کم مال بنا رہی ہیں۔ ملک کے بڑے بڑے کارخانے مثلاً ہیوی انجنیرنگ کارپوریشن، ہیوی الیکٹرکلس اور اسی قسم کے اور بھی بڑے کارخانے اپنی گنجائش کا صرف پچاس فیصدی مال تیار کر رہے ہیں جبکہ نجی شعبہ میں کام کرنے والے تمام کارخانے نہ صرف اپنی گنجائش کو سو فیصدی تک استعمال کر رہے ہیں بلکہ اس سے زائد مال پیدا کر رہے ہیں۔ اس قسم کے اعتراضات کا جب تک کوئی عملی جواب نہیں دیا جائے گا لوگ قومیالے کی افادیت کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ حکومتی شعبہ کی کارکردگی کو بڑھایا جائے۔ توقع کی جا رہی تھی کہ ایڈمنسٹریٹیو کمیشن کی سفارشات کو روبہ کار لانے کی صورت میں حکومتی شعبوں کا تنظیمی نظام زیادہ بہتر ہو سکے گا لیکن ابھی تک کوئی خاص فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جمہوریت کے ساتھ ساتھ چلائے جانے والے سوشلزم کی مضبوطی کے لئے ضروری ہے

رحکومت کے مختلف شعبے کارکردگی کا اونچا معیار رکھتے ہوں ۔

ان سارے مخالف رجحانات کے باوجود سرمایہ کار طبقہ حالات سے بالکل ہی مایوس نہیں ہے' البتہ لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک ملک میں جمہوری طرز حکومت کی ضمانت موجود ہے نجی شعبہ کے لیے کام کرنے کی گنجائش موجود ہے ۔ مستقبل میں عوام کا اعتماد بہت کچھ ان بنکوں کی کارکردگی کے ریکارڈ پر منحصر ہو۔ یہ کہنا کہ بنکوں کو قومیانے کی وجہ سے بیرونی امداد اور خصوصاً بیرونی ملکوں کے نجی شعبہ کی طرف سے کی جانے والی سرمایہ کاری میں کمی ہو گی، غلط نہیں ہے ۔ لیکن ہماری سماجی فائدہ کے لئے ایسے اقدام کو قبول کرنا ہی پڑتا ہے ۔ اس سلسلے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ کسی بھی ترقی پذیر ملک کی معاشی ترقی میں بیرونی امداد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن بالآخر ملک کی بچت ہی معاشی ترقی کی ضامن ہوتی ہے ۔

بنکوں کی تنظیم جدید کے سلسلے میں یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ ممکن حد تک مرکزیت کے مقابلہ میں علاقہ واریت کو ترجیح دی جائے اور کل ہند بنیادوں پر کوئی کارپوریشن بنانے کے بجائے قومیائے ہوئے بنکوں کو علاقہ واری بنیادوں پر منظم کرنا چاہیئے ۔ اس طرح ان بنکوں میں کسی نہ کسی حد تک مقابلہ کی صورت پیدا کی جاسکے گی ۔ اس کے علاوہ اس طرح کے انتظام سے ملک کے مختلف حصوں کے معاشی ترقی کے عدم توازن کو بھی ٹھیک کیا جاسکے گا ۔ مختلف حصوں کے بنکوں کی پالیسیوں میں مطابقت پیدا کرنے کا فرض ملک کا مرکزی بنک انجام دے سکتا ہے ۔ اب جبکہ ملک کی بچت کا ۸۵ فیصدی حصہ حکومت کی زیر نگرانی آچکا ہے یہ مطالبہ بیجا نہیں معلوم ہوتا کہ نیشنل کریڈٹ کونسل کی بھی تنظیم جدید کی جائے اور اس میں ریاستوں کی نمائندگی بڑھا دی جائے ۔

مختصر یہ کہ زراعت اور چھوٹی صنعتوں کے لئے قرض کی اہمیت ، بچتوں میں اضافہ کی کوشش اور ان کا بہتر استعمال اور جمہوریت کے طرز پر قائم رہنے کے مصمم ارادہ کے ساتھ سوشلزم کی ضروری باتوں کو اپنانے کی کوشش کے تحت کیے گئے اس اقدام کے نتائج کا انحصار اس پر ہے کہ مستقبل میں ان مقاصد کی کامیابی کے لئے مسلسل سازگار فضا پیدا ہوتی رہے ۔

ڈاکٹر سید جعفر رضا بلگرامی

جمہوریت کا بحرانی دور

اظہارِ خیال کی آزادی جمہوریت کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ مختلف نقطۂ نظر میں مفاہمت، مقصد اور ذریعہ کے درمیان انتخاب کی سہولت، متبادل عوامل یا رجحانات پر آزادانہ تبصرہ، مقاصد کے انتخاب اور ان کو اختیار کرنے کے لئے اجتماعی آزادی اور ایسے قانون جو کہ باہمی رضامندی کی اساس ہوں، جمہوری نظام کے جوہر ذاتی سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن بااختیار سیاسی جماعتیں، بااقتدار سیاسی رہنما کلیت پسند عناصر، مختلف فرقوں کی قومی، نسلی یا علاقائی اعتبار سے سرگرمیاں، معاشی قوتوں کا ارتکاز اور موجودہ سماج کی پیچیدگیاں، اس دور کے ایسے مطلق رجحانات ہیں جن سے جمہوریت کی لبرل اسپرٹ کو سخت خطرہ لاحق ہے اور جنھوں نے جمہوری مملکت کی بنیادی خصوصیات کو ایک بحران سے دوچار کر دیا ہے

جمہوریت کے لئے سیاسی جماعتوں کا وجود ضروری سمجھا جاتا ہے لیکن صرف اس حد تک جب تک کہ وہ سماج کے تصورات اور سیاسی عمل کے درمیان ایک وسیلہ بنی رہیں۔ لیکن آج انھوں نے صرف اس حد تک اکتفا نہیں کی ہے۔ ووٹ کا حق رکھنے والے شہری، قانون ساز جماعتیں اور انتظامیہ غرضکہ تمام سیاسی ادارے پارٹی کے زیر اثر ہیں۔ ایک زمانہ تھا جبکہ سیاسی جماعتیں "ان دیکھی" حکومتیں کہلاتی تھیں۔ لیکن آج اِن کی مطلق العنانیت اس حد تک پہونچ چکی ہے کہ حکومت انھیں کا نام ہوگیا ہے اور اِن میں سے جس سیاسی جماعت کو اکثریت حاصل ہوجاتی ہے وہ بجائے خود مملکت بن جاتی ہے۔ اُسی کے وسیلہ سے مملکت کے تمام مقاصد اور اقدار کا اظہار ہونے لگتا ہے۔ یہ ایسی صورت حال ہے کہ سیاسی جماعتیں مملکت کا حصہ نہیں رہی ہیں بلکہ مملکت سیاسی جماعت کا ایک حصہ بن گئی

ہے۔ ذریعہ نے مقصد کی جگہ لے لی ہے اور جُزو، کُل بن گیا ہے

آج سیاست ایک پیشہ ہے اور پیشہ ور سیاستداں جس سیاسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں اُس کے اقتدار کو دوسرے تمام بااختیار اداروں پر مقدم جانتے ہیں۔ اِن کے اِس رویہ سے پارٹی کے اقتدار میں شدت پیدا ہوئی ہے لیکن ایک دوسرا خطرہ بھی پیدا ہو گیا ہے اور وہ یہ کہ ان کے پاس کوئی مشترک اقدار نہیں ہیں جس کی وجہ سے سیاسی جماعتوں کی پالیسی ذاتی مفاد کے فروغ کے لئے استعمال ہونے لگی ہے۔ آج یہ جو ہم ہر طرف وعدہ خلافی، بداعتمادی، بددیانتی، چور بازاری اور بدامنی کا دور دورہ دیکھتے ہیں اُس کی اصل وجہ یہی ہے اور اِسی نے ہمارا پورا جمہوری نظام درہم برہم کر رکھا ہے۔

نئے آزاد ملکوں میں وہ اتحادِ عمل اور انفرادی خیالات کی وہ پاسداری اور رواداری نہیں ملتی جو برطانوی جمہوریت کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان تمام ملکوں میں ادارے قومی ہونے کے بجائے علاقائی بن گئے ہیں اور اس کی وجہ سے قومی زندگی کو سخت نقصان پہونچ رہا ہے۔ سیاسی جماعتوں نے گٹ بندی کی حیثیت اختیار کر لی ہے، مختلف فرقوں اور ان کی سماجی حیثیتوں نے سماج کا شیرازہ بکھیر دیا ہے کیونکہ ان میں رواداری کی کمی کی وجہ سے جُز سے کُل بننے کی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے۔ کلیت پسندوں نے اِس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جمہوریت "نفاق و اختلاف" کا دوسرا نام ہے اور بنیادی طور پر یہ اتحاد کے منافی ہے۔ وہ اپنا اتحاد کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ مختلف عوامل میں مفاہمت پیدا کرنے کی جمہوری کوشش کے بجائے ایک مخصوص نظریے کا انتخاب کر لیا جائے اور اس کی نمائندگی کی ذمہ داری کسی ایک پارٹی کو سونپ کر باقی تمام عوامل کو یکسر نظر انداز کر دیا جائے۔ جمہوری اسپرٹ جو اختلافات میں اتحاد کی راہ تلاش کرتی ہے آج اسی طرح کے اتحاد کے نظریوں سے دوچار ہے اور یہ صورت حال جمہوریت کے لئے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔

سیاسی رہنماؤں کا بڑھتا ہوا اقتدار بھی جمہوریت کے لئے خطرہ کا باعث بنا ہوا ہے۔ وہ ملک جو پچھڑے ہوئے ہیں اور اجتماعی عمل سے متعلق جن کی ایسی کوئی تاریخ نہیں رہی ہے وہاں سیاسی

رہنما قومی یگانگت کی علامت بن گئے ہیں اور شخصی حکومتیں قائم ہو گئی ہیں۔ انگلستان کی سیاسی تاریخ اس لحاظ سے غیر شخصی ہے کہ وہاں اشخاص کے بجائے قانون، رسم و رواج، روایتیں اور ادارے پروان چڑھتے اور وہاں کی سیاسی زندگی کا مظہر سمجھے جاتے رہے ہیں۔ غیر شخصی حکومت صرف اس وجہ سے کہ وہ غیر شخصی ہوتی ہے ہر فرد کو اظہار خیال کا موقع دیتی ہے جبکہ شخصی حکومت صرف اس وجہ سے کہ وہ شخصی ہوتی ہے ایسے مواقع دینے سے گریز کرتی ہے اور یہی چیز جمہوری اسپرٹ کے منافی ہے۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جمہوریت غیر شخصی ہونے کی وجہ سے بغیر کسی رہنما کے ہوتی ہے بلکہ بات یہ ہے کہ جمہوری نظام حکومت میں کسی واحد لیڈر کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ایک ہی وقت میں کئی لیڈر حالات کے تقاضوں کے اعتبار سے با اختیار و بے اختیار ہوتے رہتے ہیں۔ یہ تبدیلی انقلابی نہیں ہوتی بلکہ فطری اور پرسکون ہوتی ہے۔ نئے جمہوری ملکوں کے ساتھ دقت یہی ہے کہ وہاں شخصی حکومت ہے۔ کوئی ایک سیاسی لیڈر ابھرتا ہے اور اپنے آپ کو با اقتدار رکھنے کے لئے شعوری یا غیر شعوری طور پر دوسروں کو ابھرنے کا موقع نہیں دیتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوتا ہے تو اس کی جگہ یا تو دوسرے درجہ کے لیڈر پُر کرتے ہیں یا پھر قسمت، حالات، اور مواقع کسی کو بھی اس جگہ کے لئے منتخب کر لیتے ہیں۔

جمہوریت کی بنیاد قوم ہے جبکہ فسطائیت کی بنیاد نسل اور اشتراکیت کی بنیاد طبقہ ہے۔ آج جمہوری مملکتوں سے فسطائی اور اشتراکی مملکتوں کا یہ مطالبہ ہے کہ نسل اور طبقہ کو بھی وہی درجہ ملنا چاہیئے جو قوم کو ملتا ہے اور وہی وفاداری نسل اور طبقہ کے لئے ہونا چاہیئے جس کا مطالبہ قوم کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس سے اندرونی طور پر جمہوریت میں ایک خلفشار ہے، لیکن یہ خلفشار بین الاقوامی سطح پر بھی نظر آتا ہے۔ قوم کو خطرہ صرف نسل اور طبقہ سے نہیں ہے بلکہ بین الاقوامیت نے بھی جمہوریت کی قومی بنیاد کو ہلا دیا ہے۔ قبائلی مملکتیں اپنے مخصوص دور سے گزر کر قومی مملکتیں بن چکی ہیں اور اب قومی مملکتوں کو بین الاقوامیت سے سابقہ ہے

تمام جمہوری ملکوں میں معاشی اختیارات چند لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں جبکہ سیاسی اختیارات عوام کے ہاتھوں میں ہیں۔ سیاسی اختیارات کی وسعت کا تقاضہ یہ ہے کہ معاشی میدان میں بھی دولت ، پیداوار کی تقسیم میں اسی وسعت و آزادی سے کام لیا جائے ورنہ ایک ہی مملکت میں سیاسی جمہوریت اور معاشی چندسری نظام کا یہ جوڑ سنگم بہت سے خلفشار کا موجب بنا رہے گا اور اس کی وجہ سے جمہوریت کبھی اپنے بلند مقاصد میں کامیاب نہ ہوسکے گی۔

سرمایہ دار کا مقصد نفع اندوزی ہوتا ہے جبکہ عوام کا مقصد عام فلاح و بہبود ان دو متضاد رجحانات نے جمہوریت کو دو گروہوں میں بانٹ رکھا ہے۔ ایک طرف دولتمند طبقہ ہر صورت سے دولت سمیٹنا چاہتا ہے اور اس کے لئے حکومت کی مشینری پر اپنی گرفت مضبوط رکھنا چاہتا ہے۔ دوسری طرف غیر دولتمند طبقہ اپنی اقتصادی ضرورتوں اور پریشانیوں کے پیش نظر دولت کی مناسب اور ممکن ہو تو مساوی تقسیم پر زور دیتا ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے حکومت پر قبضہ چاہتا ہے۔ ان میں سے اگر ایک رجحان حاوی ہو جاتا ہے تو ہم اس کو "سرمایہ دارانہ جمہوریت" کا نام دے دیتے ہیں اور اگر دوسرا حاوی ہو جاتا ہے تو اس کو "سوشلسٹ جمہوریت" کہنے لگتے ہیں۔ صورتِ حال اس وقت نازک ہو جاتی ہے جبکہ ہم ان دونوں متضاد رجحانات کو ایک ہی جمہوری نظام میں غیر فطری طور پر یکجا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس صورت میں ایسے شدید اختلافات رونما ہو سکتے ہیں جو ملکوں کو قومی ملکیت قرار دینے کے سلسلے میں ہندوستان میں رونما ہوئے۔ بظاہر تو یہ شخصیتوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً یہ دو متضاد رجحانات کا تصادم ہے۔

آج مشین نے بے حساب دولت پیدا کی ہے اور اسی وسیع پیمانہ پر اس کا تصرف بھی ہو رہا ہے۔ لیکن پیداوار اور تصرف کے درمیان کوئی توازن باقی نہیں ہے جس کی وجہ سے ایک طرف خوشحالی اور دوسری طرف عسرت نظر آتی ہے۔ ایک طرف اگر روزگار محفوظ ہے تو دوسری طرف روزگار معاملہ کی زد میں ہے۔ بقدرِ ظرف لوگ اس کا مقابلہ کرتے ہیں لیکن جو تاب نہیں لا سکتے بے روزگار ہو جاتے ہیں اور ان کا کوئی پرسانِ حال نہیں رہتا۔ اگر ایک طرف پورے

ملک کے معاشی نظام نے ہم کو کبھی تسخیر سختی ہے تو دوسری طرف ملکی پیمانہ پر سرمایہ دار اور مزدور کے درمیان اختلاف بہت زیادہ بڑھ گیا ہے۔ اس طرح اگر ایک طرف ہمارے موجودہ معاشی نظام کی پیچیدگیاں ہیں تو دوسری طرف ہمارا جمہوری نظام یونان کی شہری ریاست اور سوئٹزرلینڈ کے کینٹ سے آگے نہیں بڑھ سکا ہے۔ آج کی جمہوریت زیادہ سے زیادہ ابتدائی دور کی سیدھی سادی زندگی کے لئے تو موزوں ہو سکتی ہے لیکن آج کے معاشی نظام کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کی اہل کسی طرح نہیں ہو سکتی۔ کرنسی بین الاقوامی زرمبادلہ، کارخانہ دار، کاشتکار اور صارفین کے مسائل ایسے نہیں ہیں جن کو محض بحث و مباحثہ کے ذریعہ یا پارلیمانی طرز عمل سے حل کیا جا سکے۔ آج کے مسائل کے لئے ایسی حکومت چاہیئے جو سائنٹیفک طور پر فی الفور کوئی حل تلاش کرلے۔ جمہوریت وہیں کامیاب ہو سکتی ہے جہاں مسائل آسان ہوں اور ان کا حل عجلت نہ چاہتا ہو۔ اگر مسائل پیچیدہ ہو گئے اور اُن کے حل کی فوری ضرورت محسوس کی جانے لگی تو جمہوریت ناکام نظر آئے گی کیونکہ پیچیدہ مسائل ہدایت چاہیں گے اور ہدایت کو تجربہ کی ضرورت ہوگی اور یہ دونوں عوام کی رائے کو کوئی حیثیت نہ دیں گے۔

آج معاشی نظام کو اُس کے حال پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ غیر متوازن صورت حال کا تقاضہ ہے کہ مملکت مداخلت کرے۔ لیکن جمہوریت کی پوری تاریخ شاہد ہے کہ عدم مداخلت اس کی سرشت میں شامل ہے اور اس لحاظ سے مداخلت جس کی آج سخت ضرورت ہے جمہوریت کے منافی ہے۔ آج کا نظام حیات تیز رو ہے۔ جمہوریت کی رواداری اور میانہ روی اس تیز روی کی متحمل نہیں ہو سکتی جو آج کے موجودہ دور کا مزاج بن چکی ہے۔

ایک طرف نئے حالات کے تقاضے ہیں تو دوسری طرف جمہوریت کی اپنی خصوصیات۔ یہ دونوں ایک دوسرے کو متاثر کرنے اور ایک دوسرے سے متاثر ہونے کے دور سے گزر رہے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ ایک غیر معین اور بے یقینی دور ہے اور یہ فیصلہ مستقبل کرے گا کس نے کس کو کس حد تک متاثر کیا یا ندلا عمل اور ردِ عمل کے نتیجہ میں جب تک کوئی پائیدار شکل اُبھر کر سامنے نہ آئے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ جمہوریت کا بحرانی دور گذر گیا۔

پروفیسر نشأت چغتائی
مترجم نذیر الدین مینائی

مولود خوانی کی روایت

(مسلمانوں بالخصوص ترکوں میں)

پروفیسر نشأت چغتائی صدر شعبہ الٰہیات انقرہ یونیورسٹی (ترکی) کا یہ مضمون انگریزی سے اُردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ گذشتہ جون میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب ترکی گئے تھے تو انقرہ میں پروفیسر نشأت سے بھی ملے تھے اور انھوں نے مجیب صاحب کو اپنا یہ مضمون ہدیۃً پیش کیا تھا، اس مضمون میں سلیمان چلپی (۱۴۲۲ — ۱۳۶۴) کے مولود کا خاص طور سے ذکر ہے، اور یہ بھی کہ سلطنت عثمانیہ میں یہ اتنا مقبول ہوا کہ اس سلطنت کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوا۔ فارسی میں بھی اس کا ترجمہ کیا گیا، میں نے عربی یا فارسی میں اس کا ترجمہ نہیں دیکھا ہے، لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ ۱۹۵۷ء میں میں نے اس کا ایک انگریزی ترجمہ میکگل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے کتب خانے میں دیکھا تھا اور مجھے یہ محسوس ہوا تھا کہ ہمارے عوام میں جو مولود شریف پڑھا جاتا ہے معنوی اعتبار سے وہ ترکوں کے اسی مولود کا چربہ ہے۔ کیا عجب ہے کہ اس کا فارسی ترجمہ ترکوں یا مغلوں کے عہد میں ہندوستان پہونچا ہو اور بعد میں اسی کو اردو کے قالب میں ڈھال لیا گیا ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سلیمان چلپی کے مولود کا فارسی ترجمہ ہندوستان کی کسی لائبریری میں مخطوطے کی شکل میں موجود ہو۔ "مدیر"

مسلمانوں میں مولود سے مراد وہ نعتیہ نظمیں ہیں جو رسول مقبول حضرت محمدؐ کے یوم ولادت پر پڑھنے

کے لیئے خاص طور سے لکھی گئی ہیں اور اسی لیئے اسے ایک مذہبی حسّ تصور کیا جاتا ہے۔

اس زمانے میں کئی اسلامی ملکوں میں مختلف شاعروں کے مقامی زبانوں میں لکھے ہوئے مولود گھروں میں، مسجدوں میں یا ریڈیو پر آنحضرتؐ کے یوم ولادت یعنی ۱۲ ربیع الاول یا اس کے بعد کے دنوں میں پڑھے جاتے ہیں۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت قمری مہینوں پر مبنی اسلامی کلینڈر کے مطابق شمار ہوتا ہے اور چونکہ قمری سال، شمسی سال سے کوئی دس دن ۲۱ گھنٹے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس لئے آنحضرت کا یوم ولادت مروجہ کیلنڈر کے حساب سے مختلف تاریخوں میں آ کر پڑتا ہے۔ بہر حال عام طور پر یہ بات مان لی گئی ہے کہ آنحضرتؐ کی تاریخ پیدائش ۲۰ اپریل ۵۷۱ء اور تاریخ وفات ۸ جون ۶۳۲ء ہے۔

ضروری نہیں ہے کہ مولود خوانی آنحضرتؐ کے یوم ولادت ہی کے موقع پر ہو۔ اگر مہلک حادثہ سے کوئی صحیح سلامت بچ جائے، یا جب کبھی کسی کی مراد پوری ہو جائے اور اس نے محفل میلاد منعقد کرنے کی منت مانی ہو یا جب کسی قریبی عزیز کی وفات کو ایک سال پورا ہو جائے تو عام طور پر دستور ہے کہ آنحضرتؐ کے یوم ولادت کے موقع پر محفل میلاد ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ آنحضرتؐ کے یوم ولادت کے موقع پر آپ کی ذات بابرکات کے تذکرے اور ثنا خوانی کی غرض سے بھی مولود کی محفلیں منعقد ہوتی ہیں لیکن اگر مولود خوانی کچھ ایسے موقعوں پر ہو کہ جیسے کسی کی موت کے چالیسویں دن، یا اس کی برسی کے موقعہ پر، یا کسی عظیم قومی رہنما (مثلاً مصطفےٰ کمال اتاترک یا مارشل نوری چقمان حوترکی کی جنگ آزادی کے مشہور کمانڈروں میں سے ہیں) کی برسی کے موقعہ پر یا کسی ایسی جنگ کی یاد میں کہ جس میں کثیر تعداد میں لوگوں کی جانیں ضائع ہوئی ہوں (جیسے درۂ دانیال کی جنگ یا جنگ کوریا) یا کسی قومی سانحہ کے موقعہ پر (جیسے دوسری جنگ عظیم کے دوران بحیرۂ روم میں ایک ترکی جنگی جہاز کا تباہ ہونا یا دم لپار آبدوز کشتی کا درۂ دانیال میں دس برس قبل اچانک غرق ہو جانا) تو ضروری نہیں کہ میلاد خوانی آنحضرتؐ کے یوم ولادت ہی پر ہو۔ ان موقعوں پر مولود خوانی کی تقریب کسی فرد یا انجمن کی جانب سے ہوتی ہے۔

مولود خوانی کی تاریخ

ہم قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ مولود خوانی کی تقریب کا آغاز کب اور کیونکر ہوا۔ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) سے اس رسم کا آغاز ہوا، اس زمانے سے مسلمانوں میں سیرت کی کتابیں پڑھی جا رہی ہیں۔ مثال کے طور پر شمائل شریف جیسے مشہور و معروف محدث امام ترمذی نے تیسری صدی ہجری میں لکھا ایک اہم تصنیف تھی جو اس موقعہ پر پڑھی جاتی تھی اور ایک عرصے تک پڑھی جاتی رہی۔

اس سلسلے میں پہلی تصنیف جسے مولود کہتے ہیں العروس یا مولود النبی ہے جسے بارھویں صدی عیسوی میں ابن الجوزی نے لکھا۔ مصر میں فاطمی خلفاء اسلام کی ممتاز اور برگزیدہ شخصیتوں مثلاً حضرت محمدؐ اور امام علیؓ ابن ابی طالب وغیرہ کی یاد میں مولود خوانی کراتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان تقریبوں میں شیعی رسم و رواج اور شیعی روایتیں زیادہ حاوی تھیں۔

اپنی تصنیف کتاب الحاوی للفتاوی کے سلسلے باب میں جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی نے حسن المقصود فی عمل المولود کے عنوان سے سیر حاصل بحث کی ہے اور اپنی رائے کی تصدیق اور حمایت میں ابن حجر عسقلانی، بیہقی، ابن عبدالسلام جو سلطان العلماء کہلاتے ہیں، مشہور محدث ابوخطاب عمر ابن دحیہ الاندلوسی اور ابن خلکان کے اقوال نقل کئے ہیں۔

سیوطی کے قول کے مطابق مسلمانوں میں مولود خوانی کا رواج تیسری صدی ہجری سے ہوا۔ چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) کے اواخر میں مسلمان حکمرانوں نے مولود خوانی کی تقریبیں بڑے اعلیٰ پیمانے پر اور بڑے تزک و احتشام کے ساتھ منعقد کیں۔ عراق میں اربیل کا سلجوق ترک حکمران مظفر الدین ابوسعید گوکبورو اس تحریک کا بانی رہنما جانا جاتا ہے۔ اس نے بڑے شاندار مولود کرائے۔ عام طور پر اس تقریب کے بعد بڑی پرتکلف ضیافتیں ہوتی تھیں جن میں بڑے پایے کے علماء اور صوفیا اور قرب و جوار کے دیگر لوگ بھی شریک ہوتے تھے۔ اندازہ ہے کہ ان تقریبوں پر تقریباً تین لاکھ دینار طلائی خرچ ہوا کرتے تھے۔

ابن دحیہ الاندلوسی جو کتاب السراس کے مصنف ہیں ۶۰۴ ہجری (۱۲۰۸ عیسوی) میں اربیل گئے جب وہ اربیل میں تھے تو انھوں نے خود اپنے لکھے ہوئے مولود التنویر فی مولود البشیر النذیر کو ملک گوکبورو کے یہاں اسی قسم کی ایک تقریب میں سنایا۔ مشہور کتاب وفیات الاعیان کے مصنف ابن خلکان بھی ملک گوکبورو کی ان تقریبوں میں سے ایک میں موجود تھے جو ۶۲۶ ہجری (مطابق ۱۲۲۳ء) میں منعقد ہوئی اور انھوں نے اس تقریب کا مفصل حال اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔
مظفر الدین ابو سعید گوکبورو کی ان تقریبوں میں ترکوں کی قدیم مولود کی مذہبی تقریبات اور رسومات کا اثر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ گوکبورو جس قدر مذہب اسلام کا پیرو تھا اسی قدر ترک رسوم و روایات کا بھی پابند تھا۔

گوکبورو مولود خوانی کی تقریب سے قبل شکار کی بڑی بڑی مہموں پر جاتا اور کثیر تعداد میں جانوروں کی قربانی کرتا تھا اور اس طرح اس نے مولود خوانی کی ان تقریبات کو ترکوں کی "سِگر" اور "شولن" جیسی قدیم تقریبوں کا رنگ دیدیا تھا۔ "سگر" شکار کی ان پارٹیوں کو کہتے تھے جنھیں ترکوں کے قدیم رواج کے مطابق ایک مذہبی رسم کی حیثیت حاصل تھی، اور اسی طرح "شولن" اس ضیافت کو کہتے تھے جو اس شکار کے بعد ہوتی تھی۔ اور اسے بھی ایک مذہبی رسم کی حیثیت حاصل تھی۔ شکار اور ضیافت کی ان تقریبوں میں نظم خوانی اور مذہبی موسیقی کا ایک خاص مقام تھا۔ ترکوں کی ان پرانی رسموں میں اور گوکبورو کی مولود کی تقریبات میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے۔

اناطولیہ کے ترکوں میں مولود خوانی کی روایت

تیرہویں صدی کے نصف اول میں پہلی بار کسی شخص نے مسلمانوں کی مذہبی تقریبات میں رقص اور موسیقی کو بھی داخل کر دیا۔ کوئی پچاس برس بعد مولانا جلال الدین رومی نے مولوی سلسلہ کی تقریبات کو باقاعدہ رقص اور موسیقی میں ڈھال دیا جس کا چلن ابھی کچھ عرصہ پہلے تک تھا۔

مسلم قوموں میں صرف ترک ہی ایسے ہیں جنھوں نے مذہبی تقریبات میں رقص اور موسیقی کو جگہ دی ہے۔ ترک بڑے قوی، بڑے خوش مزاج، کشادہ دل اور پُر خلوص ہوتے ہیں۔ اس لئے جہاں

ایک طرف انھوں نے شاعری، رقص اور موسیقی کو مسلمانوں کی تقریبات میں داخل کیا وہاں دوسری طرف وہ اپنے مذہب پر مضبوطی سے قائم رہے۔ وہ صدق دل سے مذہب اسلام کے پیرو تھے اور جب انھوں نے ضروری سمجھا اسلام کی خاطر لڑے اور مرنے سے دریغ نہیں کیا۔

مولود خوانی کی یہ روایت جس سے رسول اللہ کی ذات سے گہرے تعلق اور بے پناہ عقیدت و محبت کا اظہار ہوتا ہے اناطولیہ میں سیر النبی کی شکل میں شروع ہوئی۔ ترکی زبان میں پہلا مولود شریف سلیمان چلیبی کے مولود سے کوئی ربع صدی قبل لکھا گیا۔ یہ پہلا مولود مشہور عرب مورخ ابن ہشام کی تصنیف سیرت النبی کا ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ سیر نبوی کے نام سے منظر عام پر آیا۔ اس کا ترجمہ ۱۳۸۸ء میں ارض روم کے ایک شاعر قاضی ضریر نے کیا تھا جو عام طور پر ترکی زبان کی آذر بائیجانی بولی میں لکھتا تھا۔ اس کا ترجمہ کچھ نظم میں ہے اور کچھ نثر میں۔ اس میں جو زبان استعمال کی گئی ہے وہ آج بھی چودھویں صدی کی ترکی زبان کا بہترین نمونہ سمجھی جاتی ہے۔

قاضی ضریر کا اصلی نام مصطفےٰ بن یوسف تھا۔ وہ مولوی سلسلے سے تعلق رکھتا تھا۔ چونکہ پیدائشی طور پر نابینا ہی پیدا ہوا تھا اس لئے ضریر (نابینا) تخلص کرتا تھا۔ اناطولیہ کے ترکوں کے مذہبی تحریک کے بانیوں میں ہونے کی حیثیت سے ادبی دنیا میں اُسے ایک ممتاز مرتبہ حاصل ہے۔

اناطولیہ میں مولود خوانی ایک اہم مذہبی تقریب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ربیع الاول کے مہینے کا نام ہی "مولود کا مہینہ" پڑ گیا ہے۔ اناطولیہ کے ترک مولود کو خاص ترنم سے پڑھتے ہیں۔ بیچ بیچ میں کچھ مذہبی باتیں بھی کہتے جاتے ہیں۔ بروسہ کے بلیغ نے اپنی کتاب گلدستۂ ریاضِ عرفان میں لکھا ہے کہ اناطولیہ کے موسیقار مولود کی باقاعدہ طور پر دھنیں اور طرزیں بنایا کرتے تھے۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مولود خوانی اناطولیہ کے ترکوں میں محض نعت خوانی کی ایک تقریب کی حیثیت سے داخل نہیں ہوئی تھی بلکہ اس میں قدیم ترکی روایات اور عقائد کا بیش بہا ورثہ بھی شامل تھا۔

ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں کہ سیر نبوی یعنی ترکی زبان کا پہلا مولود جس کا ترجمہ قاضی ضریر نے کیا تھا کچھ نظم میں ہے اور کچھ نثر میں۔ جہاں تک اناطولیہ کے ترکوں کے مولود کا تعلق ہے ضریر کے

ترجمہ کئے ہوئے منظوم حصے ترکی زبان میں پہلی مرتبہ لکھے گئے۔ اشعار کی ترتیب پر اگر غور کیا جائے تو یہ ترجیع بند سے مماثل ہے۔ قافیہ اور ردیف کے استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولود کی تقریب میں یہ اشعار پڑھنے کے لئے نہیں بلکہ گانے اور گنگنانے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔

قاضی ضریر کے مولود کے بعد دوسرا اہم مولود جو عام طور پر مقبول ہے سلیمان چلیبی کی تصنیف وسیلۃ النجات ہے۔ سلیمان چلیبی کی تاریخ پیدائش کے متعلق کوئی قطعی معلومات نہیں لیکن قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ۷۶۷ھ (۱۳۶۴ء) میں پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنا مولود ۸۱۲ھ یعنی ۱۴۰۹ء میں لکھا۔ ان کا انتقال ۸۲۵ھ (۱۴۲۲ء) میں ہوا، اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں کہ ان کا مولود پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول ہی میں عوام میں مقبول ہو گیا اور کچھ عرصہ کے بعد یہ عثمانی سلاطین کے محلوں میں بھی پڑھا جانے لگا۔

تاریخ عطا (جلد اول ص۲۳۴) کے مطابق سلیم دوم (زمانۂ حکومت: ۱۵۷۴-۱۵۶۶ء) ان تقریبوں کا بڑا احترام کرتا تھا۔ احمد اول (زمانۂ حکومت ۱۶۱۷-۱۶۰۳ء) کا حکم تھا کہ جب مولود خوانی ہو رہی ہو تو میناروں پر چراغاں کیا جائے۔ سلطان محمود اول (زمانۂ حکومت: ۱۷۵۴-۱۷۳۰ء) نے میناروں پر چراغاں کرنے کی رسم کو عام کر دیا اور ذاتی گھروں پر بھی چراغاں کرایا۔ عطا نے بیان کیا ہے کہ اناطولیہ اور بلقان کے مختلف شہروں میں جہاں جہاں وہ گیا اس نے دیکھا کہ دولتمند لوگ گھروں اور مسجدوں دونوں جگہ میلاد کراتے ہیں۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ دولتمند لوگ ایک خاص رقم اس کام کے لئے مخصوص کر دیتے تھے (جلد اول ص۲۸۴) دوسری طرف عثمانیوں کے "قانون نامہ" میں جسے توقیعی عبدالرحمان پاشا نے ۱۰۸۸ھ (۱۶۷۷ء) میں ترتیب دیا تھا۔ کچھ ایسی دفعات ہیں جو سترھویں اور اٹھارویں صدی کی مولود کی تقریبوں سے متعلق ہیں۔ وقائع نویس عزت آفندی نے اپنی تصنیف اصول عتیق تشریفات دولت عثمانی میں مولود خوانی کے اصول اور رسوم پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے

سلیمان چلیبی کا مولود

پندرہویں صدی کے اوائل ہی میں سلیمان چلیبی کے مولود نے اناطولیہ کے ترکوں

میں بڑی مقبولیت حاصل کرلی تھی۔ اسے مولود کی بہت سی تقریبوں میں پڑھا گیا۔ اور چھ یا سات غیر ملکی زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہوا۔ سلیمان چلپی کے والد کا نام احمد پاشا اور ان کے نانا کا نام محمود تھا جو شیخ ادب علی کا بیٹا تھا۔ شیخ ادب علی پہلے عثمانی حکمران عثمان غازی کا خسر تھا۔ جیسا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے سلیمان چلپی ۱۳۶۴ء میں پیدا ہوئے انھوں نے اپنا مولود وسیلۃ النجات ۱۴۰۹ء میں لکھا اور انتقال ۱۴۲۲ء میں ہوا۔

ایک روایت کے مطابق جو تذکرۂ لطیفی، تاریخ عالی اور کچھ اور ماخذوں سے بھی منقول ہے سلیمان چلپی کی یہ تصنیف مندرجہ ذیل واقعہ کا نتیجہ ہے

کہا جاتا ہے بروسہ کی جامع علو میں ایک واعظ نے ایک مرتبہ قرآن کی ایک آیت کی جس کا مطلب ہے کہ ہم اس کے پیغمبروں میں کوئی امتیاز نہیں برتتے" (سورہ بقرہ۔ آیت ۲۸۵) تفسیر بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس آیت کے مطابق حضرت محمد رسول اللہؐ کو حضرت عیسیٰ مسیحؑ سے برتر درجہ نہیں دیا جانا چاہیئے۔ اور یہ کہ سارے پیغمبر برابر ہیں اس اجتماع میں ایک عالم بھی موجود تھے انھوں نے واعظ سے کہا کہ وہ قرآن کی اس آیت کی غلط تفسیر کر رہے ہیں۔ اور پھر وضاحت کی کہ جہاں تک ان فرائض کا تعلق ہے جو نبیوں پر عائد کئے گئے پیغمبروں میں کوئی امتیاز نہیں کیا جانا چاہیئے۔ لیکن اگر واعظ کی یہ تفسیر صحیح مان لی جائے تو پھر یہ آیت بے معنی ہو گی جس میں کہا گیا ہے کہ "پیغمبروں میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنھیں ہم نے دوسروں پر فضیلت دی ہے" (سورۂ بقرہ آیت ۲۵۳)۔ اس کی صحیح تفسیر کے لئے ضروری ہے کہ دونوں آیتوں پر ایک ساتھ غور کیا جائے۔ مشہور ہے کہ سلیمان چلپی بھی اس وقت وہاں موجود تھے۔ انھیں اس بات پر بہت افسوس ہوا کہ ان کے مولود کی وجہ سے آیات کی غلط تفسیر کا آغاز ہوا۔ لیکن ان کے قریبی دوستوں نے ان کی ہمت بندھائی اور اصرار کیا کہ وہ اس مولود کو مکمل کریں کیونکہ ترکی زبان میں کوئی مولود نہیں ہے جبکہ عربی زبان میں کئی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے احباب کے اس جذبے کے پیش نظر سلیمان چلپی نے اپنا یہ مولود مکمل کر لیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وسیلۃ النجات لکھتے وقت سلیمان چلبی نے اپنے عہد کی عربی اور ترکی زبان میں سیرت کی کئی کتابوں سے استفادہ کیا ہوگا لیکن اب وہ کتابیں موجود نہیں۔ عاشق پاشا کی مثنوی غریب نامہ (مصنفہ ۱۳۳۰ء) اور ارض روم کے قاضی مصطفیٰ ضریر کی سیر (۱۳۸۸ء) کو یقیناً انھوں نے اپنے "مولود" کے لئے بہت مفید پایا ہوگا۔

چونکہ شروع ہی سے سلیمان چلبی کے مولود کو عمومی مقبولیت حاصل رہی، اس لئے دوسرے لکھنے والوں نے بھی اسی طرح کے مولود لکھنے کی کوشش کی لیکن ان میں سے کوئی بھی سلیمان چلبی کے مولود کے معیار کو نہیں پہونچ سکا اور ان کی کوششیں کتب خانوں کی زینت ہو کر ذہنوں سے محو ہوگئیں۔ سلیمان چلبی کے مولود کی مقبولیت کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا کئی غیر ملکی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ دولت عثمانیہ کے زیر تسلط تمام ملکوں کی زبانوں مثلاً عربی، فارسی، بوسینائی، البانوی اور یونانی وغیرہ میں اس کا ترجمہ کیا گیا اور دلچسپ بات یہ ہے کہ ان ترجموں میں بھی اس کی وہی اپنی ادبی تخیل سکل اور مخصوص سحر باقی رہی۔

سردار جگت سنگھ

آئینے میں

میں جگت سنگھ کو ایک عرصہ سے جانتا ہوں۔ بڑا جذباتی انسان ہے۔ ہر بات کو محسوس پہلے کرتا ہے سوچتا بعد میں ہے۔ زندگی کی بہت کم چیزوں میں انسانوں سے تعلق رکھنے کی اُسے عادت ہے۔ اِس زمانے میں جہاں لوگ زیادہ سے زیادہ انسانوں سے مل کر خوش ہوتے ہیں وہ کم سے کم انسانوں سے ملنا چاہتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ سب خدا کے بندے ہیں اور پھر جتنا دوسروں سے ملا جائے اتنا انسان سیکھتا ہے لیکن اس کا سُبھاؤ ہی عجیب ہے۔ اُسے سیکھنے کا بہت کم شوق ہے۔ وہ تھوڑے سے معاملوں کے بارے میں جاننا چاہتا ہے۔ اور جن کے بارے میں جاننا چاہتا ہے ان کی بھی بنیادی باتوں کو سمجھ کر اپنے دل کو تسلی دے لیتا ہے کہ بس یہ کافی ہے۔ اصل میں اس کی دلچسپی جن معاملوں میں ہے اُن معاملوں کے غیر معلوم پہلوؤں کی عزت کرنے میں ہی اس کی بہت سی شکتی لگ جاتی ہے اور تفصیلات کے لئے اس کے پاس نہ وقت رہتا ہے نہ قوت۔

جگت سنگھ کا خیال ہے کہ انسان کی جذباتی زندگی اس کا سب سے بڑا اثاثہ ہوتی ہے اور اگر اس میں وہ محنت کر کے ترتیب پیدا کر لے یا یوں ہی خدا کی مہربانی یا حالات کی مجبوری سے اس میں ترتیب پیدا ہو جائے تو زندگی میں بہت تھوڑی سی قوت سے کام چل جاتا ہے۔ اس کا یہ بھی یقین ہے کہ بہت سے لوگوں کے پاس جتنا گیان ہوتا ہے اس کے تھوڑے سے حصے سے بھی ان کا کام بخوبی چل سکتا ہے، بشرطیکہ جذباتی اور غیر ضروری جدوجہد اور دوسری اُلجھنوں کی وجہ سے وہ اپنے لئے اور دوسروں کے لئے مشکلیں نہ پیدا کرتے رہیں۔

وہ اپنی جذباتی زندگی کے بہاؤ کے بارے میں بہت چوکنا رہتا ہے اور اُس پر سختی سے کنٹرول بھی کرتا ہے اور چھوٹی موٹی رعایتیں دے کر اُسے راستے سے بھٹکنے نہیں دیتا۔ اس کے خیال میں زندگی میں ان دونوں باتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صرف کنٹرول سے زندگی میں مزہ کم ہوجاتا ہے اور صرف رعایتیں دیتے رہنے سے زندگی بھٹک جاتی ہے۔

جگت سنگھ اکیلے میں خوش رہتا ہے۔ وہ قدرت کے رنگوں کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے اور شاعروں کی خاص خاص چیزیں گنگنا کر ان کے مطلب سمجھنے کی بھی کوشش کرتا ہے اور ان سے لطف اندوز بھی ہوتا ہے۔ شروع شروع میں کئی سال وہ اس کیفیت میں دوسروں کو شریک کرنے اور دوسروں کے ساتھ شریک ہونے کی کوشش کرتا تھا لیکن اب وہ اپنے حال میں مست رہتا ہے اور لوگوں کو اتنا ہی ملتا ہے جتنا اس کے درس کے مطابق ضروری ہوتا ہے۔

جذباتی زندگی کے بارے میں کئی تجربے کر کے وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ اس راستے کے لئے قدرتی قانون اور قدرتی راستوں پر چلنا ضروری ہے۔ اس میں اس کا بھلے ہی فائدہ ہو یا نقصان، اصل میں وہ اپنے آپ کو اس کا اہل ہی نہیں سمجھتا کہ کسی کام کی ذمہ داری لے۔ اُس کی جو بھی ذمہ داریاں ہیں انھیں وہ یا تو قدرت کی راہ پر ڈال کر یا پھر قدرت کے قانون کے ساتھ اُن کو چلا کر خود سبکدوش ہو جاتا ہے یا ایسے انسانوں کی مدد لے لیتا ہے جو ان کاموں کو اُس سے اچھا کر سکیں۔

باتوں باتوں میں وہ بہت زور دیتا ہے کہ ہر کام توازن کے ساتھ ہونا چاہئے۔ لیکن اصل میں اُس کو خود معلوم نہیں کہ باتوں کا توازن یا اُن کا محور ہوتا کہاں ہے۔ وہ صرف اندازے سے کام شروع کر دیتا ہے اور پھر اس وقت تک انتظار کرتا ہے جب تک کہ وہ کام اپنے راستے پر اپنے آپ چلنا نہ شروع ہو جائے یا اُس کو کوئی ذمہ داری لے کر آگے لے جانے والا نہ آجائے۔

ایک بات کی ذمہ داری بڑی خوشی سے لیتا ہے اور وہ یہ کہ اس کے ہر اقدام میں زیادہ

ے زیادہ انسانوں کے جذبات کی قدر مدنظر ہوگی اور اس لئے اس کے ہر پہلو پر سوچا ہوگا۔ اس
کی ایک عادت بہت دلچسپ ہے وہ یہ کہ خدا کے کام کرتے وقت اپنے فائدے پر بھی نظر
رکھتا ہے اور اپنا ذاتی کام کرتے ہوئے بھی خدا اور اس کی قدرت کا احساس رہتا ہے۔
جگت سنگھ کی عادت دوسروں کا سہارا لینے کی ہے چاہے یہ سہارا ایشور کا ہو یا انسانوں
کا۔ وہ بڑی فراخ دلی سے دوسروں کی مدد لیتا ہے۔ اس سے نہ اس میں احساس کمتری پیدا ہوا
نہ جذباتی برتری کا احساس۔ وہ اس کو اپنے لئے ضروری سمجھتا اور اسے پسند کرتا ہے۔
پچھلے پچیس سال میں اس کی زندگی میں کئی اتار چڑھاؤ آئے ہیں، لیکن اُس نے اس سے
کچھ زیادہ نہیں سیکھا صرف اتنا فرق پڑا ہے کہ ذرا استعمال کرلیتا ہے
جگت سنگھ اپنی زندگی کو بہتر اور مفید بنانے کے بہت سے پروگرام بناتا ہے اور ان کو کاغذ
پر لکھ لیتا ہے۔ خیال یہ ہوتا ہے کہ ہر روز صبح یا دن میں دو تین بار اُس کو دیکھ کر اپنے آپ کو اس
راستے پر چلائے گا۔ لیکن وہ کاغذ لکھے ہی رہ جاتے ہیں۔ کوئی بات اُس کو یاد رہ گئی تو دن کا
کچھ حصہ اسی کو سوچنے اور زندگی کے کل کے ساتھ ملانے اور ترتیب دینے میں لگ گیا، نہیں تو
کاغذ وہیں پڑے رہ جاتے ہیں اور صرف اسی وقت یاد آتے ہیں جب کہ اس کو دوبارہ ایسے
ہی پروگرام پھر لکھنے کا خیال آتا ہے اور وہ بھی لکھ کر اس فائل میں رکھتے وقت۔
جگت سنگھ کو اپنی یادپر بالکل اعتبار نہیں۔ ہر وقت اس کے پاس کاغذ اور قلم ہوتا
ہے اور جو بات جہاں بھی یاد آئے۔ کاغذ پر نوٹ کرلیتا ہے۔ کوئی خاص بڑی بات تو اُسے یاد
رہ ہی جاتی ہے۔ لیکن چھوٹی باتوں کے بارے میں وہ اپنے دماغ پر کبھی اعتبار نہیں کرتا۔ وہ
اپنی جیب کے کاغذ روز صبح کو پھاڑ کر پھینک دیتا ہے۔ اگر اس کا کوئی ٹکڑا کسی کو مل جائے اور
وہ لکھی ہوئی بات پڑھ سکے تو وہ یقیناً ہنسے گا۔ کبھی لکھا ہوتا ہے: بجلی کمپنی کو فون کرنا، کبھی
ڈاکخانہ سے لفافہ منگوانا، نوٹ بھنانا اور کبھی کبھی یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ فلاں شخص کو ذرا سختی
سے سمجھانا ہے۔

کام بھی مختلف زبانوں میں لکھے ہوتے ہیں، انگریزی، اُردو اور پنجابی میں، زیادہ اُردو میں۔ کیونکہ اردو ایک تو جگہ کم گھیرتی ہے، دوسرے کاغذ کہیں گر گیا یا دفتر میں رہ گیا تو بچے پڑھ نہیں سکتے۔ کبھی کوئی کام ہندی میں بھی لکھا ہوتا ہے۔ لیکن وہ صرف مشق کے طور پر، یا یہ جاننے کے لئے کہ کیا اُس کو فلاں لفظ ہندی میں لکھنا آتا ہے۔

جگت سنگھ ہر سال ڈائری بناتا ہے لیکن اس کا استعمال نہیں کرتا۔ اصل میں وہ ڈائری کو کھولتا ہی نہیں۔ مہینہ میں دو تین بار اس کی جیب میں ڈائری ہوگی، مگر آج تک کبھی ڈائری سے دیکھ کر اُس کو کوئی کام یاد نہیں آیا۔ گھر میں اس کے سامنے والی میز پر اور دفتر میں دونوں جگہ سلپ کا پیاں پڑی ہیں جن پر وہ کام نوٹ کر لیتا ہے۔ اگر کوئی کام ضروری ہو تو عام طور پر وہ مقررہ تاریخ سے ایک دو دن پہلے نوٹ کر لیتا ہے تاکہ اگر اتفاق سے مقررہ دن پر وہ سلپ بک کا صفحہ سامنے نہ آئے تو وہ کام رہ نہ جائے۔

صرف اپنے لئے ہی نہیں۔ ان لوگوں کو بھی جو اس کے ساتھ کام کرتے ہیں، اکثر لکھ کر ہدایتیں دیتا ہے۔ دفتر میں جاتے ہی وہ چار پانچ سلپ بنا کر رکھ لیتا ہے اور ہر ایک کے حوالے بھی کر دیتا ہے اور ساتھ ہی سمجھا بھی دیتا ہے۔ سمجھدار سے سمجھدار اور کم سے کم سمجھ والے انسان کو واضح ہدایت دینا اس کی عادت بن گئی ہے اور وہ اس میں کافی وقت لگاتا ہے۔ جو لوگ اسے جانتے ہیں، انھوں نے بار ہا سڑک پر، سینما میں، یہاں تک کہ لیکچر دیتے وقت بھی اس کو نکال کر کام نوٹ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

پوچھنے پر وہ بتاتا ہے کہ اگر کوئی کام کاغذ یاد رکھ سکتا ہے تو میں کیوں دماغ پر بوجھ ڈالوں۔ نظر ایسا آتا ہے کہ اُس کو دماغ پر بوجھ ڈالنا گوارا نہیں۔ جذباتی بوجھ کو وہ پسند کرتا ہے اور دوسروں کے بوجھ کو بھی سنبھالنے

میں اُسے خوشی ہوتی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے دماغ کی قوت ہی کم ہو یا اب اس کی عادت ہی ایسی پڑ گئی ہو۔ وہ بہت سے لوگوں کے نہ نام یاد رکھ سکتا ہے اور نہ شکلیں۔ کئی بار لوگ اُسے یاد دلاتے ہیں تو جی ہاں کر کے بات ختم کر دیتا ہے۔ ہاں اُس کو لوگوں کے دُکھ درد اور ان کی ذہنی پریشانیاں ضرور یاد رہتی ہیں۔

لیکن ان سب باتوں کے باوجود بے قسمت والا کہ اس کے گرد و پیش کے لوگ، وہ جیسا بھی ہے اس کی عزت کرتے ہیں۔ کچھ تو وہ بے ضرر سا انسان ہے کسی پر بار بھی نہیں بنتا۔ دوسرے وہ تعلقات کی قدر کرتا اور غیر مشروط طور پر اپنا فرض ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

مہاتما گاندھی نمبر

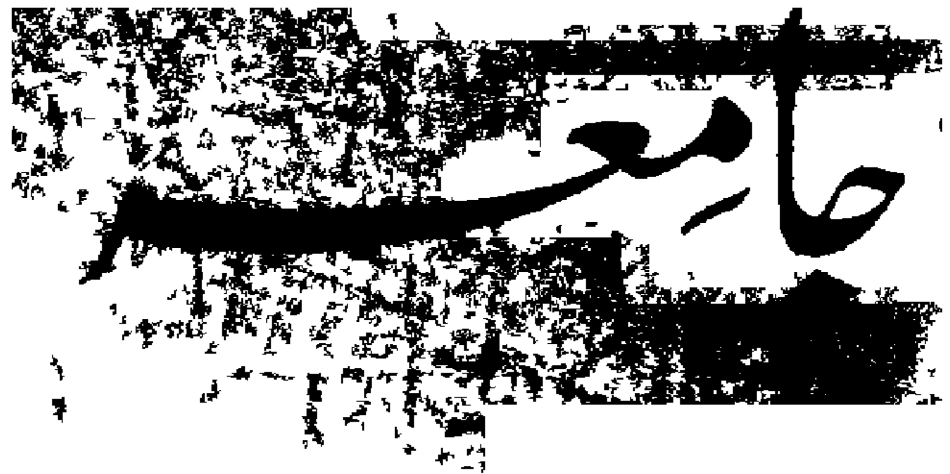
گاندھی جی کی صد سالہ جینتی کے موقع پر،

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ۔ **مہاتما گاندھی نمبر**

ہوگا۔ ہمارے قلمی معاونین اگر اس خاص نمبر کے لئے

کوئی چیز بھیجنا چاہیں تو جلد سے جلد بھیجکر ممنون

فرمائیں۔ [redacted] اڈیٹر



گاندھی نمبر



جامعہ

گاندھی نمبر

سالانہ چندہ — چھ روپے
قیمت فی پرچہ — پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ نومبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

ٹیلیفون :

اڈیٹر : ۷۴۲۵۸

مینجر : ۷۴۴۷۰

خط وکتابت کا پتہ .

رسالہ جامعہ ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر عبداللطیف اعظمی
مطبوعہ . یونین پریس دہلی
ٹائٹل . دیال پریس دہلی

مہاتما گاندھی

ہندو مسلم اتحاد

میری اپنے ہم وطنوں سے یہ درخواست ہے کہ وہ فرقوں کے باہمی تعلقات کو درست کرنے اور سواراج حاصل کرنے کے لئے عدم تشدد کو مستقل عقیدے کے طور پر اختیار کرلیں۔ ہندوؤں، مسلمانوں، عیسائیوں، سکھوں اور پارسیوں کو آپس کے جھگڑوں کا فیصلہ کرنے کے لئے تشدد سے کام نہیں لینا چاہئے .... . .

مجھے یقین ہے کہ اگر ہم عدم تشدد کے عقیدے کی طرف رجوع کریں (بہ شرطے کہ ہم واقعی کبھی یہ عقیدہ رکھتے تھے) چاہے وہ صرف مندرجہ بالا مقاصد ہی تک محدود ہو تو دونوں فرقوں کے درمیان جو کشیدگی اس وقت ہے وہ بہت کچھ دب جائے گی۔ اس لئے کہ میرے خیال میں، قبل اس کے کہ ہم اس کشیدگی کو دور کرنے کی تدبیروں پر غور کریں ہمیں اپنے باہمی تعلقات میں عدم تشدد کا رویہ اختیار کرنا لازمی ہے۔ دونوں فریقوں کا یہ مشترک مقصد ہونا چاہئے کہ ان میں سے کوئی ڈنڈے کے زور سے اپنی بات منوانے کی کوشش نہ کرے بلکہ جب کبھی اختلافات پیدا ہوں تو دونوں انھیں پنچوں کے ذریعے سے یا جی چاہے تو عدالتوں کے ذریعے سے طے کرلیں، جہاں تک فرقہ وارانہ معاملات کا تعلق ہے عدم تشدد کا بس اتنا ہی مطلب ہے۔ دوسرے الفاظ میں جس طرح ہم دیوانی کے جھگڑوں میں ایک دوسرے کا سر نہیں پھوڑتے، اسی طرح ہمیں مذہبی معاملات میں نہیں کرنا چاہیئے۔ .

ہندو کی حیثیت سے میرا دل یہ کہتا ہے کہ سب مذہب کم و بیش حق ہیں۔ سب اُسی خدا

کی طرف سے ہیں، مگر سب میں خامیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس لئے کہ وہ ہم تک پہنچتے پہنچتے ناقص انسانوں کے ہاتھ سے گذرے ہیں۔ سچی شدھی کی تحریک کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ ہر ایک اپنے اپنے مذہب میں کامل ہو جائے، اس کا صرف ایک ہی معیار ہو سکتا ہے اور وہ انسان کا کردار ہے اس خانے سے اُس خانے میں جانے سے کیا فائدہ اگر اس سے اخلاق میں بلندی نہ پیدا ہو جائے۔ دوسرے کو اپنے مذہب میں لا کر خدا کی بندگی کا رستہ دکھانا (جو شُدھی کا مقصد ہونا چاہیے) بالکل بے معنی ہے، جب خود ہمارے مذہب والے روزمرہ اپنے عمل سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ وہ خدا کے منکر ہیں۔ "اے معالج پہلے اپنا علاج کر" وہ مثل ہے، جو دنیاوی معاملات سے زیادہ دینی معاملات پر صادق آتی ہے ....

مجھے یقین ہے کہ اگر لیڈر نہ لڑیں تو عوام کبھی نہیں لڑنا چاہتے۔ اس لئے اگر لیڈر اس بات پر متفق ہو جائیں کہ سب ترقی یافتہ ملکوں کی طرح آپس کے فساد کو وحشیانہ اور منافی مذہب سمجھ کر عمومی زندگی کو اس سے پاک کر دیں تو مجھے ذرا بھی شبہ نہیں کہ عوام بہت جلد ان کی پیروی کریں گے ....

ہندو اگر مختلف فرقوں میں اتحاد چاہتے ہیں تو ان میں اتنی ہمت ہونی چاہئے کہ اقلیتوں پر اعتماد کریں۔ اس کے سوا جو صورت اختیار کی جائے گی اس سے تلخی پیدا ہو گی۔ ظاہر ہے کہ عوام تو کونسلوں اور میونسپلٹیوں کے ممبر بننا نہیں چاہتے، اور اگر ہم نے ستیہ گرہ کا صحیح استعمال سمجھ لیا ہے تو ہمیں یہ جاننا چاہئے کہ اس کا استعمال ہر بے انصاف حاکم کے خلاف ہو سکتا ہے، چاہے وہ ہندو ہو، مسلمان ہو یا کسی نسل و مذہب کا بھی ہو اور ایک باانصاف ممبر یا حاکم ہمیشہ اچھا ہے چاہے ہندو ہو یا مسلمان۔ ہم چاہتے ہیں کہ سرے سے فرقہ وارانہ جھگڑے ہی ختم ہو جائے۔ اس لئے اکثریت کو پہل کرنی چاہئے، اور اقلیتوں کو اپنی نیک نیتی کا بھروسہ دلانا چاہئے، تصفیہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب طاقت ور اپنی طرف سے پہل کرے۔ بغیر اس کا انتظار کئے کہ کمزور بھی صلح پر آمادگی ظاہر کرے ....

مجھے اس مصیبت زدہ ملک میں کوئی بڑا کام کرنے کی راہ اس کے سوا نظر نہیں آتی کہ ہندو مسلمانوں میں پائدار دلی اتحاد ہو، میں سمجھتا ہوں کہ یہ اتحاد فوراً ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ یہ قدرتی طور پر دونوں کے لئے ضروری ہے اور اس لئے کہ مجھے انسانی فطرت پر بھروسا ہے۔ ممکن ہے مسلمان بہت سی باتوں میں قصوروار ہوں، مجھے بعض ایسے مسلمانوں سے بھی سابقہ رہا ہے جو بُرے لوگ کہے جا سکتے ہیں۔ مگر مجھے یاد نہیں کہ کسی ایک موقع پر میں اُن سے تعلق رکھنے پر پچھتایا ہوں۔ مسلمان بہادر ہیں، اور جیسے ہی ان کے شبہات کو دور کر دیا جائے فوراً فراخ دلی اور اعتماد سے کام لینے لگتے ہیں .... اسلام کی تاریخ میں اگر بلند اخلاقی کے اصول سے انحراف کی مثالیں نظر آتی ہیں تو بہت سے زریں صفحات بھی ہیں، اپنے عروج کے زمانے میں اس میں تعصب نہ تھا۔ دنیا اس کی تعریف کرتی تھی جب مغرب پر ظلمت چھائی ہوئی تھی، مشرق کے آسمان پر ایک ستارہ طلوع ہوا اور اس نے دکھیاری دنیا کو روشنی اور راحت بخشی۔ اسلام کوئی جھوٹا مذہب نہیں۔ ہندو اگر عقیدت اور احترام سے اس کا مطالعہ کریں تو وہ اس سے اسی طرح محبت کرنے لگیں گے جیسے میں کرتا ہوں۔ اگر یہاں آکر اس میں اکھڑپن اور شدید تعصب پیدا ہو گیا ہے تو ہمیں یہ اعتراف کرنا چاہئے کہ اس میں ہماری ذمہ داری بھی کچھ کم نہیں ہے۔ اگر ہندو اپنی اصلاح کر لیں تو مجھے اس میں ذرّہ برابر شبہ نہیں کہ اسلام بھی اس کے جواب میں وہ کرے گا جو اس کی رواداری کی قدیم روایات کے شایانِ شان ہو۔ معاملے کی کنجی ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے۔ ہمیں جھجک اور بزدلی چھوڑ دینی چاہئے ہمیں بہادر بن کر بھروسہ کرنا چاہئے۔ پھر سب ٹھیک ہو جائے گا۔

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ۔ ضیاءالحسن فاروقی

مہاتما گاندھی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ

۱۹۲۰ء میں حالات کا کچھ ایسا سنجوگ ہوا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا۔ ایم، اے، او کالج علی گڑھ کے اندر اور اس کے باہر ایک جماعت تھی جو یہ نہیں چاہتی تھی کہ کالج کو ایسی یونیورسٹی بنا دیا جائے جو پورے طور پر حکومت کے اختیار میں ہو۔ یہ جماعت خاصی فعال اور مستعد تھی۔ اس وقت مہاتما گاندھی ملک کا دورہ کر رہے تھے، وہ علی گڑھ بھی گئے تاکہ استادوں اور طالب علموں کو حکومت کے تعلیمی اداروں کو چھوڑ کر نکل آنے پر رضامند کریں کیونکہ یہ ادارے غلامانہ ذہنیت کے گہوارے بن گئے تھے۔ کچھ تعلیم یافتہ مسلمان یہ چاہتے تھے کہ ایک آزاد مسلم یونیورسٹی قائم کریں یا ایسا آزاد کالج جو کسی امتحان لینے والی یونیورسٹی سے ملحق ہو۔ تحریک خلافت نے ایک نیا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا تھا اور مسلمانوں کے دلوں میں بغداد اور قرطبہ کی مسلم درسگاہوں کی علمی روایات کو زندہ کرنے کی آرزو مچل رہی تھی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین نے جو اس وقت علی گڑھ کالج میں ایم اے فائنل کے طالب علم اور جز وقتی استاد تھے، کالج کے کچھ طالب علموں کے چیلنج کے جواب میں اُن استادوں اور طالب علموں کو جمع کیا جو ایک آزاد قومی درسگاہ قائم کرنے کے حق میں تھے اور پھر دہلی آ کر چند ممتاز قومی رہنماؤں سے ملے اور یہ معلوم کیا کہ کیا وہ اس طرح کی ایک درسگاہ کی بنیاد رکھنے کی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے آمادہ ہیں۔ یہ رہنما تو دل سے اس کے آرزومند تھے، اس پر وہ بہت خوش ہوئے اور ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا سنگ بنیاد رکھ دیا گیا۔

جامعہ کے اغراض و مقاصد کے بارے میں کچھ زیادہ غور و فکر نہیں ہوا تھا۔ خیال تھا کہ جو

لوگ روشن خیال اور سمجھدار ہیں وہ ان مقاصد کو جو پہلے ہی سے واضح تھے عمل میں لے آئیں گے۔ جامعہ کے پہلے جلسۂ تقسیم اسناد میں تعلیمی حقائق کے احساس کے مقابلہ میں جوش اور عینیت بہت زیادہ غالب تھی۔ لیکن نصاب تعلیم میں ہندوستان کے مذاہب کے مطالعہ کو شامل کر کے ایک اہم اور بے مثل کام انجام دیا گیا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ جامعہ میں جس طرح مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنے کا موقع حاصل ہے اسی طرح ہندوؤں، سکھوں اور عیسائیوں کو اپنے مذہب کی تعلیم حاصل کرنے کا موقع ہے۔ ۱۹۲۴ء کے بعد جب خلافت کمیٹی کے باقی رہنے کا کوئی جواز نہیں رہا کہ ترکی کی نیشنل اسمبلی نے خلافت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا تھا تو جامعہ کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اب تک خلافت کمیٹی کی مالی امداد سے جامعہ کا کام چلتا تھا لیکن اب یہ امداد جاری نہیں رہ سکتی تھی۔ اور جب صورت حال کا جائزہ لیا گیا تو کئی ممتاز مسلم رہنما ایسے تھے جن کا خیال تھا کہ جامعہ کو جاری رکھنے کی کوئی سیاسی اور تعلیمی وجہ باقی نہیں رہی۔ جامعہ کے استادوں اور طالب علموں کی ایک تعداد بھی ایسی تھی جو اسی خیال کی حامل تھی۔

صرف دو رہنما تھے۔ حکیم اجمل خاں اور مہاتما گاندھی۔ جو سیاسی حالات کی نامساعدت کے باوجود مستقبل پر نظر جمائے ہوئے تھے اور انھیں دونوں اشخاص نے اُس نازک وقت میں جامعہ کو بچا لیا۔ مہاتما گاندھی نے آزاد قومی اداروں کے قیام کی تحریک کی تھی اور حکیم اجمل خاں نے آزاد قومی ادارہ کی حیثیت سے جامعہ کی اہمیت کو سمجھا تھا لیکن محسوس کرتے تھے کہ وہ جامعہ کے چلانے کی ذمہ داری کا بوجھ تنہا نہ اٹھا سکیں گے۔ مہاتما گاندھی کو جب معلوم ہوا کہ جامعہ ملیہ کے بند ہو جانے کا امکان ہے تو وہ علی گڑھ گئے، حالات معلوم کئے، استادوں اور طالب علموں کی ہمت بندھائی اور کہا کہ اگر مسلم رہنماؤں میں کوئی جامعہ کی دیکھ بھال کی ذمہ داری لے لے تو وہ ایک سال کے مصارف کا انتظام کر دیں گے۔ حکیم اجمل خاں نے اس پر آمادگی ظاہر کی، اس شرط کے ساتھ کہ جامعہ کو دہلی منتقل کر دیا جائے۔ اس طرح وہ اساتذہ اور طلبا جو مایوس ہو کر مسلم یونیورسٹی میں واپس نہیں چلے گئے تھے، دہلی آ گئے۔

یہ ۱۹۲۵ء کی بات ہے۔ اُس وقت مسلمانوں میں مہاتما گاندھی کی وہ مقبولیت جو انھیں ۲۰-۱۹۱۹ء میں حاصل تھی، بہت کم ہو گئی تھی۔ اُن میں اپنی غلطیوں کو مان لینے کی

ہمت تھی، اور اگر انھیں خود اس کا احساس نہ ہوتا کہ آگے چل کر جامعہ ملیہ کیا بن سکتی ہے تو وہ مسلمانوں کی مایوس قیادت کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے باقی رکھنے کی الجھن سے بچا لیتے۔ لیکن اس سلسلہ میں ان کا اپنا ایک نظریہ تھا کہ اپنے اور قومی مفاد دونوں کے حق میں مسلمانوں کو اپنی تعلیم کا انتظام کس طرح کرنا چاہیے۔ رفتہ رفتہ اُن کا خیال صاف ہوتا گیا۔ انھوں نے جامعہ کو بند ہونے سے بچالیا کیونکہ اُن کے ذہن میں ایک ایسی مسلم درسگاہ کی اہمیت واضح تھی جس کا کردار حقیقی طور پر اسلامی ہو اور جو ہندوستانی شہریت کی اچھی تربیت گاہ بھی ہو۔ جس انداز پر وہ اس تعلیمی ادارے کی ترقی دیکھنا چاہتے تھے اُس سے اُن کی غیر معمولی فراخدلی اور سیاسی سوجھ بوجھ کا پتہ چلتا ہے۔

۱۹۲۶ء میں جرمنی سے واپس آتے ہی ڈاکٹر ذاکر حسین نے شیخ الجامعہ کی حیثیت سے جامعہ کا بوجھ اپنے کاندھوں پر لے لیا۔ وہ ۱۹۲۲ء کے موسم خزاں میں جرمنی گئے تھے۔ اُس وقت تک مولانا محمد علی مرحوم کی وائس چانسلرشپ کے زمانے میں بھی، وہ جامعہ کے روزمرہ کے کاموں کو دیکھتے رہے تھے۔ جامعہ سے انھوں نے جو عہد باندھا تھا وہ مکمل اور غیر مشروط تھا، اس لئے اپنے اُن ساتھیوں کے، جو جامعہ میں کام کرکے جذباتی تسکین کے خواہاں تھے شکوک وشبہات کا مقابلہ کرنے اور اُن کے سوالوں کے جواب دینے کی ذمہ داری بھی انھیں کی تھی۔ ۱۹۲۴ء میں جب وہ جرمنی میں تھے انھوں نے حکیم اجمل خاں کو بذریعہ تار مطلع کیا تھا کہ جامعہ کو بند نہ ہونے دیا جائے، وہ اور ان کے دو ساتھی جامعہ کے لئے اپنی زندگیاں وقف کرنے کے لئے تیار ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جامعہ کے بارے میں کوئی بات واضح نہیں تھی، سوائے اس کے کہ اُس کے استاد اور طالب علم یہ تہیہ کئے ہوئے تھے کہ وہ کسی حالت میں اپنے کام کو بند نہیں کریں گے۔

جون ۱۹۲۶ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین مہاتما گاندھی سے جامعہ کے معاملات پر تبادلۂ خیال کرنے کے لئے سابرمتی آشرم گئے۔ دونوں کی یہ پہلی ملاقات تھی، اس موقع پر دونوں نے ایک دوسرے کی قدر وقیمت پہچانی اور ایک گہرے تعلق کی بنیاد پڑ گئی۔ مہاتما گاندھی نے بتایا کہ وہ جامعہ ملیہ کو کس طرح کی درسگاہ دیکھنا چاہتے ہیں لیکن انھوں نے اسی لمحے اس اندیشے کا اظہار بھی کردیا کہ اگر انھوں

لے جامعہ کو چلانے کے لئے ہندوؤں سے چندہ لے کر اس سے اپنی دلچسپی کا بہت زیادہ مظاہرہ کیا تو ممکن ہے مسلمانوں کے نزدیک اس کی حیثیت اور اہمیت بہت کم ہو جائے۔ ان کا یہ اندیشہ بے بنیاد نہیں تھا۔ اس لئے انھوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ اگرچہ وہ جامعہ کو مالی مشکلات سے بچا سکتے ہیں لیکن بہتر یہی ہے کہ وہ اس کام سے اپنے آپ کو الگ رکھیں اور ڈاکٹر ذاکر حسین اور حکیم اجمل خاں ہی یہ ذمہ داری لیں کہ اپنے بس بھر جامعہ کے لئے سرمایے کی فراہمی کا بندوبست کریں۔ جامعہ ملیہ اگر بند ہو گئی ہوتی تو اس کا انھیں شدید صدمہ ہوتا۔ لیکن انھیں امید تھی کہ اس کے استادوں اور کارکنوں میں اپنے مقصد سے اتنی لگن اور ان کے کردار میں اتنی مضبوطی ہوگی کہ وہ مشکلات کو مردانہ وار جھیل جائیں گے۔ میری آنکھوں کے سامنے آج بھی وہ سماں ہے کہ انھوں نے کس طرح اس نمایاں تضاد پر قہقہہ لگایا تھا کہ جس ادارہ کی بھلائی اور ترقی کے وہ جی جان سے آرزومند تھے اُس کی مدد کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ لیکن حالات کا جو جائزہ انھوں نے لیا تھا وہ صحیح تھا۔ اگر جامعہ مفید ہو سکتی تھی تو اسے مسلمانوں سے اپنا تعلق قائم رکھنا چاہئے تھا اور اگر تعلیمی نقطۂ نظر سے اس کی کوئی اہمیت تھی تو اِسے ہندوستانی شہریت کا جذبہ بیدار کرنے کا مقصد پورا کرنا چاہئے تھا۔ مہاتما گاندھی نے بڑی نرمی سے یہ بات ہمارے دلوں میں بٹھا دی کہ تیرو یا ڈوب جاؤ، اور یہ امید بھی ظاہر کر دی کہ جامعہ میں تیر کر پار نکل جانے کی صلاحیت ہے۔

اپنے طور پر گاندھی جی ڈاکٹر ذاکر حسین اور ان کے ساتھیوں پر پورا اعتماد کرنے کے لئے آمادہ تھے۔ انھوں نے ہم سے کسی قسم کا کوئی مطالبہ نہیں کیا، بلکہ انھوں نے اپنے لڑکے دیوی داس اور اپنے ایک عزیز چیلے جی۔ راما چندرن کو کچھ دنوں کے لئے جامعہ میں کام کرنے کے لئے بھیجدیا اور اسی زمانے میں اپنے ایک پوتے، رسک کو پڑھنے کے لئے بھیجا۔ انھوں نے کبھی جامعہ سے اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں مانگا کہ وہ ایک قومی ادارہ ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کے اس خیال سے وہ بلا کسی جھجک کے متفق ہو گئے کہ جامعہ کے لئے بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ وہ سیاست سے

الگ رہے، کیونکہ وہ ادارے جنھیں مہاتما گاندھی نے قائم کیا تھا سیاسی تحریکات میں حصہ لینے کے لئے عارضی طور پر بند کئے جا سکتے اور پھر کھولے جا سکتے تھے، لیکن اگر جامعہ ایک بار بند ہوگئی ہوتی، تو پھر نہ کھل سکتی۔ باوجود اس کے کہ انھوں نے جامعہ کو سیاست میں حصہ نہ لینے کی اجازت دے دی تھی، جامعہ کے کئی استادوں اور کارکنوں نے ۱۹۳۰ء کی سول نافرمانی کی تحریک میں حصہ لیا۔ لیکن ایک خاص طرز کا ذہن رکھنے والے قوم پرستوں کے لئے یہ کافی نہیں تھا، وہ سیاسی میدان میں جامعہ سے اس سے زیادہ کی توقع رکھتے تھے اور بعض حلقوں میں تو اس کی نیشنلزم کے کمزور اور اس پر بے دلی کی نیشنلزم ہونے کا شبہ کیا جاتا تھا۔ گاندھی جی، بہر حال، اپنے موقف پر قائم رہے، انھوں نے زور دے کر یہ بات کہی کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک مسلم اور قومی درسگاہ ہے اور سیاسی اختلافات کی فضا میں اپنے تہذیبی کردار کو باقی رکھتے ہوئے اسے اپنی راہ پر چلنے کی آزادی ہونی چاہیے۔ ایک موقع پر جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ ان کے ایک قریبی ہمنوا نے یہ تجویز رکھی ہے کہ اگر جامعہ ملیہ اسلامیہ اپنا نام بدل دے تو غیر مسلم ذرائع سے سرمایہ فراہم کرنے میں آسانی ہوگی، انھوں نے کہا کہ اگر "اسلامیہ" کا لفظ نکال دیا گیا تو انھیں اس ادارے سے کوئی دلچسپی نہیں ہوگی۔

مہاتما گاندھی جامعہ میں کئی بار آئے۔ جامعہ آنے کا وہ پہلے سے کوئی پروگرام نہیں بناتے تھے۔ جس طرح خاندان کا کوئی سرپرست بغیر کسی رسمی اطلاع کے اپنے گھر آتا ہے، گاندھی جی کو جامعہ میں اسی طرح آنا پسند تھا۔ اُن کے استقبال کے لئے کوئی خاص انتظام نہیں کیا جاتا تھا، جامعہ کے استاد اور کارکن جلدی سے ان کی ملاقات کے لئے بلائے جاتے تھے، ایسے موقعوں پر وہ کبھی سیاسی گفتگو نہیں کرتے تھے، بس وہ صرف یہ جاننا چاہتے تھے کہ تعلیمی اور مالی لحاظ سے جامعہ کس حال میں ہے۔ ایک بار جب وہ دہلی میں تھے اور اوکھلا کے پاس کستوربا بالیکا آشرم میں آئے ہوئے تھے، انھوں نے چند بچوں کو دیکھا جن کے انداز سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ جامعہ کے بچے ہیں۔ انھوں نے بچوں سے پوچھا

کہ شہر واپس جانے سے پہلے کیا وہ جامعہ دیکھ سکتے ہیں۔ بچوں نے کہا ضرور، تشریف لے چلئے، اور پھر بھاگ کر ڈاکٹر ذاکر حسین اور اسٹاف کے دوسرے لوگوں کو اطلاع دینے جامعہ پہونچے۔ گاندھی جی آئے اور اسکول کے سامنے لان میں ایک بے تکلف نشست ہوئی۔ انھوں نے حسب سابق جامعہ کا حال پوچھا، اور اشارۃً بھی ایسی کوئی بات نہیں پوچھی کہ جنھیں وہ جامعہ کے مقاصد تصور کرتے تھے اُن مقاصد کے حصول کے لئے جامعہ کیا کر رہی ہے۔ تاریخ نے اپنے صفحات میں اس واقعہ کو محفوظ کر لیا ہے کہ ۸ ستمبر ۱۹۴۷ء کو جب وہ دہلی اسٹیشن پر پہونچے تو پہلی بات جو انھوں نے پوچھی یہ تھی "کیا ذاکر حسین محفوظ ہیں؟" "کیا جامعہ ملیہ محفوظ ہے؟" اس وقت تک صورت حال یہ تھی کہ ڈاکٹر ذاکر حسین ہندوستانی تعلیمی سنگھ کے تقریباً ۹ برس تک صدر رہ چکے تھے اور گاندھی جی سے اُن کا تعلق اور بھی گہرا ہو گیا تھا کہ انھوں نے تجربے کے طور پر بنیادی تعلیم کے شروع کرنے کی ذمہ داری بھی قبول کر لی تھی۔ سنگھ بنیادی تعلیم کے کام کی دیکھ بھال کے لئے قائم کیا گیا تھا اور مجھے اُس کی تقریباً سبھی سالانہ میٹنگوں میں شرکت کا موقع ملا تھا، مجھے محبت اور اعتماد کی وہ فضا اب تک یاد ہے جس میں ڈاکٹر ذاکر حسین اور گاندھی جی تمام مسئلوں پر تبادلۂ خیال کرتے تھے۔ جامعہ میں استادوں کا مدرسہ قائم ہوا تو مہاتما جی کی تعلیمی سرگرمیوں سے اس کا ناطہ راست اور پہلے سے زیادہ مضبوط ہو گیا۔ اُن ایام میں جب ہندوؤں اور مسلمانوں میں روز بروز دوری ہوتی جاتی تھی، جامعہ کا استادوں کا مدرسہ جہاں ملک کے مختلف حصوں سے تمام مذاہب کے ماننے والے طلباء آتے تھے، جذباتی اور تہذیبی یکجہتی کی جو ہمارا قومی آدرش تھا، ایک جیتی جاگتی مثال بن گیا تھا۔

گاندھی جی کا عقیدہ تھا کہ ایسی اقلیتوں کی مدد سے قومی اتحاد کا مقصد سب سے زیادہ بہتر طور پر حاصل ہو سکتا ہے جن کے اپنے آزاد تعلیمی ادارے ہوں اور یہ ادارے ان اقلیتوں کی اعلیٰ ترین مذہبی، اخلاقی اور سماجی روایات کے ترجمان بن جائیں۔ اس کے ساتھ ان کے دروازے اکثریتی فرقے اور دوسری اقلیتوں کے اساتذہ اور طلبا کے لئے بھی کھلے ہوں۔ ملک کی تقسیم کے بعد

جامعہ ملیہ اسی وجہ سے اپنے مخصوص مُسلم کردار کو باقی رکھ سکی کہ گاندھی جی نے مسلمانوں اور مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کے اِس اخلاقی اور سماجی حق کو کہ وہ اپنی انفرادیت باقی رکھ سکتے ہیں، نہ صرف تسلیم کیا تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ انھیں یہ حق ضرور ملے۔ گاندھی جی پر یہ حقیقت پورے طور پر واضح تھی کہ اقلیتوں کی تہذیبی انفرادیت اور قومیت کے اصولوں میں کوئی تضاد نہیں ہے اور اس سے اقلیتوں کو اپنے ملک کی فلاح و ترقی میں اپنی بہترین صلاحیتیں لگانے کے بہت ہی اہم مواقع ملیں گے۔ نیشنلزم کا جو ایک بہت ہی محدود سیاسی مفہوم ہے گاندھی جی اس نیشنلزم کے حامل نہیں تھے۔ اُن کا نقطۂ نظر اور اُن کے معیار اخلاقی تھے، سیاسی نہیں، وہ خود ایسی سیاسی سرگرمیوں میں شریک نہ تھے جن کی مفاد پرست پارٹیاں اپنے اغراض کے لئے غلط تعبیریں کر سکتی تھیں اور اسی لئے انھوں نے جامعہ ملیہ کو اپنے مقاصد کے لئے جد وجہد کرنے اور اس انداز سے جد و جہد کرنے کی جو زیادہ سے زیادہ مناسب اور موثر معلوم ہو، پوری آزادی دی۔ گورنمنٹ سے ملنے والی گرانٹ کے پیچھے کوئی سیاسی مقصد نہیں ہے اور اس کی اپنی قوم پرور غیر جماعتی روایات کی وجہ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اس کا خطرہ نہیں ہے کہ کسی صورت میں اس کی تہذیبی آزادی ختم ہو جائے گی۔

گورنمنٹ کے سیکولر نقطۂ نظر اور گاندھی جی کے طرزِ فکر میں کیسے مطابقت ہو؟ جس زمانے میں بنیادی تعلیم کی پالیسی پر بحث ہو رہی تھی اور نصاب بن رہا تھا، یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ بنیادی تعلیم کے اسکول سیکولر ہوں گے۔ یہ فیصلہ دانشمندی پر مبنی تھا حالانکہ عام طور پر قومی تحریک اور خاص طور پر بنیادی تعلیم کی تحریک کے پیچھے خاصا مذہبی جوش بھی تھا اور لوگوں کے مذہبی جوش کے غیر رسمی اظہار پر مشکل ہی سے کوئی پابندی عائد کی جا سکتی تھی۔ ایسے اسکول یا کالج میں جس پر گورنمنٹ کا کوئی کنٹرول نہیں ہے، صورت حال کسی قدر مختلف ہوتی ہے اگرچہ یہاں بھی انتہاپسندی کا امکان ہے۔ اصولاً طالب علم کو اس کے مذہب کی تعلیم دی جا سکتی ہے اور جامعہ ملیہ کی طرح ضابطے سے تجربہ کر کے ایک مناسب توازن قائم کیا جا سکتا ہے۔ اگر جامعہ ملیہ

کے تجربے کو اپنا لیا جائے اور ایسے اسکول اور کالج خاصی تعداد میں کھولے جائیں جہاں سب مذہبوں کی تعلیم کا انتظام ہو تو ایسا ماحول پیدا کیا جا سکتا ہے کہ مذہب کی اعلیٰ خوبیاں سیکولرزم کی بہترین خصوصیات پر اثر انداز ہو سکیں۔ گاندھی جی کو امید تھی کہ مذہبی اور جذباتی یکجہتی کے لئے جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک گہری مذہبی بنیاد فراہم کرے گی۔ یہی سچی سیکولرزم ہے اور اسی کو حاصل کرنے کے لئے تعلیم کا فرض ہے کہ ہمیں تیار کرے، ورنہ ہمیں اس صورت حال کا سامنا کرنے کے لئے تیار رہنا چاہیئے جہاں مذہب کے کوئی معنی نہیں ہوں گے اور اخلاق قدروں کی وفاداری کو اپنے جواز کے لئے کوئی اور چیز تلاش کرنی ہوگی۔

ڈاکٹر سید عابد حسین

گاندھی جی کی سادگی

ایک شخص شراب چکھ کر پرکھنے میں کمال رکھتا تھا، شراب کی ان گنت قسموں میں کوئی ایک قسم ہو یا کئی قسمیں ملی جلی ہوں، وہ آنکھیں بند کئے ہوئے دو چار قطرے زبان پر رکھتا اور بتا دیتا کہ یہ فلاں شراب ہے یا فلاں فلاں شرابوں کا مرکب ہے۔ ایک بار کسی نے مذاق میں ایک سیال چیز چکھائی اور پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ وہ چکر میں پڑ گیا، بہت سر مارا مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا، بچارا کیا کرتا، اس سے پہلے پانی کبھی چکھا ہی نہیں تھا۔

گاندھی جی کی شخصیت کو سمجھنے میں جو الجھن آج کل کے سیانے یورپیوں، امریکیوں اور خود ہندوستانیوں کو پیش آتی ہے وہ کچھ اسی قسم کی ہے۔ وہ انسانی سیرت کے مطالعے میں تحلیل نفسی (سائیکو انالیسس) کی پیچیدہ گتھیاں سلجھانے کے عادی ہیں، جب ان کو ایک سیدھی سادی سلجھی ہوئی طبیعت سے سابقہ پڑتا ہے تو گھبرا جاتے ہیں کہ یہ کیا گورکھ دھندا ہے، جس میں اس سرے سے اس سرے تک کوئی پیچ ہی نہیں، ہو نہ ہو اس میں کوئی چھپی ہوئی کمانی ضرور ہے اور وہ اس فرضی کمانی کی تلاش میں کھو کر رہ جاتے ہیں۔ کھلے ہوئے قفل کو کھولنے کے لئے طرح طرح کی کنجیاں آزماتے ہیں اور جب کوئی کام نہیں دیتی تو ان کی الجھن بدحواسی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔

ظاہر ہے اس گمراہی کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہے، ورنہ اتنے بہت سے آدمی اس میں مبتلا نہ ہوتے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کون سی وجہ ہے؟ ذیل کی سطروں میں اس کا جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

دراصل سادگی دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تو بچے کی یا ابتدائی انسان کی سادگی جس کی فکر کا سرمایہ چند اپنے گنے تصورات اور جس کے عمل کی محرک چند انگی گنی جبلتیں ہیں۔ اس قسم کی طبیعتوں میں خیالات کی ترتیب اور بیرونی اثرات کے عمل درعمل کی چند محدود اور مقررہ صورتیں ہوتی ہیں، جن کو ہر دیکھنے والا بغیر کسی کوشش کے آسانی سے سمجھ سکتا ہے، دوسرے حکیم یا عارف کی سادگی جس میں خیالات، جذبات اور مقاصد کی فراوانی اور گوناگونی عقل یا عقیدے کے سانچے میں ڈھل کر سادہ اور سڈول بن جاتی ہے۔

ان دونوں قسموں میں بہت فرق ہے، پہلی بھولے پن، یک آہنگی، بے خبری کی سادگی ہے جیسے گوالے کے گیت میں ہوتی ہے، دوسری پختگی، ہم آہنگی، ضبط کی سادگی ہے۔ جیسی کلاسکی شاعری میں پائی جاتی ہے۔ بعض لوگ اس تفریق سے واقف نہیں ہیں، وہ سادگی کی ایک ہی قسم کو جانتے ہیں یعنی طفلانہ سادگی۔ یہ حضرات جب سنتے تھے کہ مہاتما گاندھی ایک مذہبی آدمی ہیں اور انتہائی سادگی کی زندگی بسر کرتے ہیں تو ان کے ذہن میں ایک سادھو کی تصویر آجاتی تھی جو پرلوک کے دھیان میں اسی طرح ڈوبا ہوا ہے کہ اسے اس دنیا کے معاملات کی ذرا بھی سدھ نہیں، لیکن جب وہ اس سادھو سے ملتے تھے یا اس کے لیکچر پڑھتے تھے تو یہ دیکھ کر حیرت میں رہ جاتے تھے کہ یہ شخص تو اعلیٰ درجے کا معاملہ فہم، مردم شناس اور مصلحت اندیش ہے۔ ان کے دل کو بڑا سخت دھچکا لگتا تھا کہ جسے معصوم فرشتہ سمجھتے تھے، وہ لندن کی اِنس آف کورٹ کا بیرسٹر نکلا، ان کی عقیدت کا طلسم ٹوٹ جاتا تھا، معصومیت کے پردے میں عقلِ سیاسی کی جھلک دیکھ کر ان کے دل میں شکوک وشبہات کا سوتا کھل جاتا تھا۔ ان بیچاروں کو یہ خبر نہیں تھی کہ اگر عقلِ سیاسی حق کو اپنا مقصد اور اسی کو اپنا ذریعہ، اسی کو اپنی منزل اور اسی کو اپنی راہ بنالے تو وہ حکمت بن جاتی ہے، جو معصومیت کی ایک برتر شکل ہے۔

یہ تو ان سادہ لوح خوش اعتقاد لوگوں کا ذکر ہے، جو اگلے وقتوں کی یادگار رہیں۔ اب رہے جدید زمانے والے جن کی آنکھوں سے پردے اٹھ چکے ہیں، جو انسانی فطرت

کی باریکیوں کو عقیدت کے دھندلے چشمے سے نہیں بلکہ انفرادی نفسیات خصوصاً تحلیل نفسی کی قوی خوردبین سے دیکھتے ہیں، ان کی پریشانی کا کچھ اور ہی سبب ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ انسان کا نفس ایک نازک مشین ہے، جس کے بعض پرزے نظر آتے ہیں اور بعض چھپے ہوئے ہیں، بظاہر اس مشین کا عمل بہت پیچیدہ بلکہ الجھا ہوا ہے لیکن ان کا خیال ہے کہ وہ کھلے ہوئے پرزوں کی حرکت سے چھپے ہوئے پرزوں کا پتہ چلا سکتے ہیں اور ان کے باہمی تعلق کو معلوم کرسکتے ہیں۔ رفتہ رفتہ اس بے ربط اور بے معنی الجھیڑے میں سے ایک معقول، مرتب اور مقابلۃً سادہ نقشہ نمودار ہوتا ہے۔

دبی ہوئی جبلتوں اور رُکے ہوئے جذبات سے گرہیں پڑجانا، لاعقلی کی حرکتیں اور ان کی عقلی تاویل، ذاتی مشاہدہ، نفس کے ذریعے یا کسی ماہر کی مدد سے نفسی عقدوں کا شعور اور ان کو حل کرنے کی کوشش۔ اس زاویۂ نظر سے ہمارے عہد جدید کے تعلیم یافتہ انسانی سیرت کو دیکھتے ہیں اور اپنے نزدیک بہت اچھی طرح سمجھتے ہیں، لیکن اگر گاندھی جی کی طرح کوئی شخص اس بنے بنائے نقشے سے مطابقت نہ رکھتا ہو تو وہ بڑی مشکل میں پڑجاتے ہیں۔ اپنے علمی عقیدے میں کسی غلطی یا نقص کا مان لینا تو عہد جدید کے لوگوں کے لئے اسی طرح ناممکن ہے جیسے عہد وسطی کے لوگوں کے لئے اپنے مذہبی عقیدے میں کسی خامی کا تسلیم کرنا تھا، ناچار انھیں یہی کہنا پڑتا ہے کہ گاندھی جی کی سیرت غیر معمولی طور پر پیچیدہ واقع ہوئی تھی یا پھر وہ جان بوجھ کر لوگوں کو چکر میں ڈالنے کی کوشش کرتے تھے۔

نفسیات جدید کے بتائے ہوئے راستے سے گاندھی جی کا انحراف یہی تھا کہ وہ اپنے قول اور عمل کی عقلی تاویل کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے برعکس بعض اوقات تو ان باتوں کی، جو بظاہر اچھی خاصی "معقول" ہوتی تھیں، اخلاقی اور روحانی تاویل کرکے ان کی قدر و قیمت کو "عملی آدمیوں" کی نظر میں مشتبہ بنا دیتے تھے، مثلاً ان کی عدم تشدد کی پالیسی بہت سے ارباب سیاست کو ہندوستان کے موجودہ حالات میں بہت مفید اور قرین مصلحت معلوم ہوتی تھی۔ سیدھی سی بات

جہاں تک [illegible] ملک اپنی آزادی کی کوشش میں سول نافرمانی جیسے حربوں ہی سے کام لے سکتا ہے، لیکن گاندھی جی نے اس پالیسی کی اخلاقی توجیہہ کر کے، اسے ستیہ گرہ کا فلسفہ بنا دیا، تو معاملہ پیچیدہ ہو گیا، اس لیے کہ سیاسی چال ہم لوگوں کے نزدیک صاف، سادہ، قابل فہم چیز ہے اور اخلاقی اصول ایک غیر ضروری پیچیدگی ہے۔ خیر یہاں تک بھی غنیمت ہے، اخلاقی مصلح کا ٹائپ نہایت غیر معمولی بلکہ غیر طبعی سہی، پھر بھی اس کے کچھ نمونے زمانۂ جدید میں، دنیا کے مختلف حصوں میں یہاں تک کہ یورپ میں بھی مل جاتے ہیں، مثلاً ٹالسٹائے، مگر مصیبت تو یہ ہے کہ گاندھی جی اخلاقی مصلح کے رسمی ٹائپ سے بھی پوری طرح مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ قاعدے کی رو سے انھیں ایک نظریہ پرست، غیر عملی انسان ہونا چاہئے تھا، حالات اور واقعات کا لحاظ کئے بغیر اپنے اصول کے ایک ایک حرف کی پابندی پر اصرار کرنا چاہئے تھا، مگر وہ تو تصور کو حقیقت کا جامہ پہناتے وقت پیکر الفاظ کو روح کے معنی پر قربان کر دینے کے لئے تیار رہتے تھے، اس سے ان کے نقاد چکر میں پڑ جاتے تھے، مثلاً یہی ستیہ گرہ کا اصول اس وقت تک حکومت کے نقطۂ نظر سے بڑا کھرا اور بے لاگ تھا، جب تک گاندھی جی ان ہنگاموں کی وجہ سے، جو سول نافرمانی کی تحریک کے دوران بہت موقع سے اٹھ کھڑے ہوئے تھے، اس تحریک کو بند کر دیا کرتے تھے۔ مگر آگے چل کر وہ اس طرح کی باریکیاں نکالنے لگے کہ ستیہ گرہی اپنے فعل کا ذمہ دار ہے، دوسرے کے فعل کا نہیں ہے، اس لیے حکومت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے عمال کو ستیہ گرہ کی ایک ٹیڑھی میڑھی پالیسی معلوم ہوئی تو کون سی تعجب کی بات ہے۔

ایک اور چیز جو گاندھی جی کے کردار کو پیچیدہ بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ ان کی تقریر و تحریر ہو یا عملی تجویز، عام طور پر کبھی آخری اور قطعی نہیں ہوتی تھی۔ جب وہ کوئی بیان دیتے تھے یا کوئی اسکیم بناتے تھے تو لوگوں کے رد عمل کو غور سے دیکھتے، مخالف اور موافق تنقید پر دھیان دیتے، معاملے کے نئے پہلوؤں پر، جو ابتدا میں ان کے ذہن میں نہ تھے، نظر ڈالتے اور ان سب چیزوں کو ملحوظ رکھ کر اس کی تشریح کرتے وہ اعتراضات کا جواب دیتے، غلط فہمیوں کو دور کرتے

کی کوشش کرتے، ضرورت ہوتو اپنے بیان یا اپنی تجویز میں ترمیم کر دیتے، بلکہ کبھی کبھی تو یہ غضب کرتے کہ اپنی بات کو سرے سے غلط مان کر، دوسرے کی بات کو تسلیم کرنے پر تیار ہو جاتے اور پھر اس نکتے کو سمجھانے کا خاص اہتمام کرتے کہ یہ مختلف قدم جو انھوں نے اٹھائے ہیں، ان کے اصل اصول سے پوری طرح مطابقت رکھتے ہیں۔

یہ طریقہ اس وقت اور بھی زیادہ الجھا ہوا اور پیچیدہ معلوم ہوتا ہے، جب ہم اس کا مقابلہ ان کے مستقل حریف ہندستان کے برطانوی حاکموں کے صاف سیدھے، دوٹوک طرزِ عمل سے کرتے ہیں۔ سلطنت برطانیہ کے مقبوضات اور نوآبادیوں کا انتظام کرنے والے طبقے نے جس میں بہت سے نیک نیت، نیک نفس، عالی ظرف افراد شامل ہیں، اپنے ضمیر کو ان ناگوار باتوں کی کوفت سے بچانے کے لئے جو اسے دیکھنی پڑتی ہیں اور خود کرنی پڑتی ہیں، مفیدیت کا ایک آرام دہ فلسفہ بنالیا ہے جو افادیت سے بھی زیادہ سہل اور سادہ ہے۔ افادیت تو صرف اتنا ہی کہتی ہے کہ جس کام میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کا فائدہ ہو وہی اچھا ہے، مفیدیت کا دعویٰ ہے کہ جو بات مفید ہو وہ صرف اچھی ہی نہیں بلکہ سچی بھی ہے، یعنی افادہ حق کا معیار ہے۔ ہمارے برطانوی حاکموں نے اس میں اتنی ترمیم اور کر دی ہے کہ ایک خاص وقت میں جو چیز ان کے لیے مفید ہو اس وقت وہی اچھی اور سچی ہے، اس سے معاملہ اور بھی آسان ہو جاتا ہے، ہر قسم کی متضاد باتیں اپنے اپنے وقت پر بالکل صاف، واضح اور قطعی طور پر صحیح مانی جا سکتی ہیں، اس لیے کہ وہ قرینِ مصلحت ہیں، یہاں شک وشبہ کی گنجائش نہیں، تاویل اور توجیہ کی کوئی ضرورت نہیں، اس فلسفۂ مفیدیت کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو گاندھی جی کا تردد اور تامل تاویل واستدلال خصوصاً اپنی رائے کی غلطی کو تسلیم کرنا اور اسے بدل دینا بڑی الجھن اور پریشانی کا باعث ہوتا ہے۔

مگر سب سے زیادہ شبہ اور چکر میں ڈالنے والی بات یہ ہے کہ عام طور پر تو گاندھی جی معاملات کو طے کرنے میں، خصوصاً اپنے حریفوں سے گفت وشنید کرنے میں بڑی چھان بین، غور وتامل اور احتیاط سے کام لیتے، ہر لفظ سوچ کر کہتے، ہر قدم دیکھ بھال کر اٹھاتے، لیکن کبھی ایسا

بھی ہوتا تھا کہ وہ دفعتاً وضع احتیاط کو چھوڑ کر بظاہر گریبان مصلحت چاک کر دیتے تھے۔ حریف پر آنکھ بند کر کے بھروسہ کر لیتے اور اس بھروسے کی بنیاد پر بڑے بڑے جھگڑوں کو دم بھر میں نپٹا دیتے تھے۔ گاندھی اِمشن سمجھوتہ اور گاندھی اروِن معاہدہ اس کی نمایاں مثالیں ہیں، جن میں سے پہلے کو لوگ عام طور پر گاندھی جی کی کامیابی اور دوسرے کو ان کی ناکامی قرار دیتے ہیں۔ خود گاندھی جی سمجھتے تھے کہ وہ دونوں بار حق پر تھے اور حق ان کے نزدیک عین کامیابی ہے، لیکن جدید حکمت عملی جو انہوں پر بھروسا کرنے کو کبھی تیار نہیں، اس بات کو سمجھنے سے قاصر ہے کہ کوئی ذمہ دار لیڈر غیر قوم اور غیر ملک کے افراد پر جن سے ایک مدت تک، اس کی مخالف رہی ہو، ایک دم سے کیونکر بھروسا کر سکتا ہے۔

آپ کو یہ تو معلوم ہو گیا کہ پرانے زمانے کے بھولے بھالے، نئے زمانے کے سیانے لوگوں کو گاندھی جی کی شخصیت کیوں اس قدر پیچیدہ نظر آتی ہے، اب ذرا یہ بھی دیکھیں کہ ان لوگوں کے نقطۂ نظر، انسانی فطرت کا مکمل مشاہدہ کرنے کے لئے موزوں بھی ہیں یا نہیں۔ جہاں تک پہلی قسم کے حضرات کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ ان کی نیکی اور ان کا خلوص کتنا ہی قابل قدر کیوں نہ ہو، مگر ان میں اتنی نفسیاتی بصیرت نہیں ہوتی کہ سطح کے نیچے نظر ڈال کر سیرت کی گہرائیوں کو دیکھ سکیں، ان میں سے کچھ تو حد سے زیادہ تعمیم کی وجہ سے، نفس انسانی کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور کچھ حد سے زیادہ تخصیص کی وجہ سے، کچھ لوگ تو تحلیل نفسی کے مرضیاتی نظریے کو، جو ابھی اپنے محدود علاقے پر بھی پورا تسلط قائم نہیں کر سکا، نفسی زندگی کی پوری اقلیم پر مسلط کرنا چاہتے ہیں اور باقی لوگ انسان کو مجموعی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک مخصوص ٹائپ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ یہ بے چارے حقیقت میں مجبور ہیں اس لئے کہ یہ پیدا ہوئے مغربی تہذیب کے دور میں، جسے بے قید توسیع نے اس طرح ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے کہ اس کے مختلف شعبوں، اخلاق، سیاست، معیشت، آرٹ کے دائرے الگ ہو گئے ہیں اور ان میں باہم ربط باقی نہیں رہا۔ اس تفرلق اور تخصیص کے دور میں مصلح، عالم، فنکار نظر آتے ہیں، مذہبی آدمی، سیاسی آدمی، معاشی آدمی دکھائی دیتے ہیں، مگر "آدمی" کہیں نہیں ملتا، جب انھیں گاندھی جیسی شخصیت سے سابقہ پڑتا ہے، جس کے اندر انسانی زندگی کے مختلف

دھارے مل کر ہم آہنگ دریا کی طرح بہتے ہیں تو ان کی تفریقی نفسیات اس کے سمجھنے میں کام نہیں دیتی اور ان پر گھبراہٹ طاری ہو جاتی ہے۔

ان کے لیے کیا اچھا ہو اگر وہ گاندھی جی کی شخصیت کی دور از کار تعبیریں کرنے کے بجائے اسی سیدھی سادی تعبیر کو مان لیں جو خود گاندھی جی نے "تلاش حق" میں پیش کی ہے۔ "تلاش حق" کا مصنف درسی نفسیات کا ماہر تو نہیں ہے، لیکن اس نے مشاہدۂ نفس میں ڈوب کر اپنی سیرت کا ایسا اچھا تلا بے لاگ نقشہ پیش کیا ہے جیسا اس کا کوئی سوانح نگار اب تک پیش نہیں کر سکا۔ یہ ایک ایسے شخص کی تصویر ہے جس میں ایسی صفات ہیں جو کمزور سے کمزور انسان کو فولاد کی طرح مضبوط بنا سکتی ہیں، ایک تو اس کے دل میں سچائی کی لگن ہے اور وہ سچائی کو زندگی سے الگ نہیں سمجھتا بلکہ زندگی کا روح رواں جان کر اس کے ہر گوشے میں خواہ وہ طلب علم، کاروبار، سیاست، خدمت ہو، تلاش کرتا ہے، دوسرے وہ سچائی کو سینت کر رکھنے کی چیز نہیں بلکہ برتنے کی چیز سمجھتا ہے اور حق کی ہر جھلک کو جو اسے نظر آتی ہے، عمل میں منتقل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر ہم ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لیں تو بہت سے تناقض، اور بہت سی بے ربطیاں جو ہمیں پہلی نظر میں گاندھی جی کے قول اور عمل میں دکھائی دیتی ہیں، دور ہو جائیں۔ گاندھی جی حق کی تلاش میں سرگرداں تھے اور وہ یہ عمل گوشۂ خلوت میں نہیں میدانِ جلوت میں کرتے تھے، تاکہ دوسرے بھی ان کا ساتھ دے سکیں۔ ظاہر ہے کہ راہ طلب کے سالک کا قدم کبھی رکتا بھی ہے، کبھی ڈگمگاتا بھی ہے، کبھی بہک بھی جاتا ہے، مگر جب تک اس کی نیت خالص اور اس کا ارادہ مضبوط ہے وہ ہر پھیر کر راہ پر آجاتا ہے اور منزل کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ گاندھی جی کی زندگی جھوٹے گواہوں کی گھڑی ہوئی شہادت نہیں جو بظاہر مربوط، مسلسل اور نہایت سادہ ہوتی ہے، لیکن ہوشیار وکیل کی جرح میں ٹوٹ کر پرزے پرزے ہو جاتی ہے، وہ سچے گواہ کا رکتا، جھجکتا، اکھڑا اکھڑا بیان ہے جو بظاہر پیچیدہ اور بے ربط معلوم ہوتا ہے، مگر اپنے اندر سچائی کی اندرونی وحدت اور حقیقی سادگی رکھتا ہے۔ ان کے عمل کی صرف یہ غرض نہیں تھی کہ کامیابی حاصل ہو، ان کے قول کا محض یہ مدعا نہیں تھا کہ لوگ اسے مان لیں، ان کا سب سے برتر مقصد سچائی تھا اور سب مقاصد اس کے تابع تھے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر

گاندھی جی اور انقلاب ہند

شاید دنیا کی تاریخ میں کسی پسماندہ اور محکوم ملک کے کسی باشندے کو اپنے زمانے میں وہ قدر و منزلت نصیب نہ ہوئی ہو جو موہن داس کرم چند گاندھی کو حاصل ہوئی، ان کی شہرت صرف ایک بلند پایہ مدبر اور سیاسی لیڈر ہی کی حیثیت سے نہ تھی بلکہ ایک ذہنی رہنما کی حیثیت سے بھی جس نے نی نوع انسان کو ایک خاص پیغام دیا۔ جدید یورپی تہذیب و تمدن کی بنیاد عیسائیت کے اصولوں پر رکھی گئی ہے مگر خود اہل یورپ کو اعتراف ہے کہ جس سچائی اور خلوص کے ساتھ ان اصولوں پر مشرق کے اس نیم عریاں فقیر نے عمل کیا مغرب میں کوئی شخص نہ کر سکا۔

مشرق و مغرب دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ موجودہ زمانے کی سب سے بڑی شخصیت گاندھی جی کی ہے۔ ان کے علاوہ گاندھی جی کے مخالفین بھی آج ان کی شخصیت کی اہمیت اور قوت سے انکار نہیں کر سکتے۔ آخر ان کی طاقت کا راز کیا ہے؟

ان کے بعض معتقدین کا خیال ہے کہ ان کی یہ طاقت روحانی اور مافوق الفطرت ہے جس کی ہم تشریح کرنے سے قاصر ہیں۔ لیکن یہ کوئی معقول جواب نہیں۔ ان کی اس طاقت کا سرچشمہ کچھ بھی ہو اس سے کام تو مادی حقائق اور واقعات ہی کی سطح پر لیا جاتا ہے، اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ ماورائی طاقتوں کو بھی اپنے اظہار کے لئے انسانی زندگی کے پس منظر اور میدان عمل کی ضرورت پڑتی ہے۔ غرض ہمیں تو گاندھی جی کی طاقت کا مطالعہ انسانی حیثیت سے کرنا ہے۔

گاندھی جی کی انقلابی اہمیت یہ ہے کہ انھوں نے اس طاقت کو ابھارا جو ہندوستانیوں کے صبر و تحمل میں چھپی ہوئی تھی۔ اس کی ترکیب یہ تھی کہ وہ عام ہندوستانیوں کے ساتھ گھل مل کر ایک ہو گئے اور انھیں ننگے، بھوکے، جاہل ہندوستانیوں کے اندر کھپ کر انھوں نے غود طاقت حاصل کی اور پھر اس طاقت کا کچھ حصہ عوام کی طرف منتقل کر دیا۔

پہلی نظر میں گاندھی جی کی قوت عمل اور عوام کے جمود اور بے حسی میں ایسا تضاد نظر آتا ہے جو ہمیں حیرت میں ڈال دیتا ہے لیکن در اصل اسی سے ان کی قوت اور اثر کا سراغ ملتا ہے۔

گاندھی جی کو صرف ہندوستانیوں ہی کی ذہنی اصلاح مقصود نہ تھی بلکہ وہ ساری دنیا کو ایک پیغام پہنچانا چاہتے تھے، چاہے وہ دنیا میں کایا پلٹ نہ کر سکے ہوں لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے ہر جگہ انسان کے دماغ میں ایک حرکت ضرور پیدا کر دی۔ شاید اس قسم کے کاموں کا خاصہ ہی یہ ہے کہ ان میں پوری کامیابی نہیں ہوتی لیکن ہندوستان کے حصول آزادی کا ساری دنیا پر جو ردعمل ہوا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ گاندھی جی کی کوششیں رائگاں نہیں گئیں۔

جنگ آزادی کے شروع کرنے سے پہلے گاندھی جی کو ایک ایسی تلوار کی ضرورت تھی جس کی کاٹ آزمائی جا چکی ہو۔ لیکن چونکہ ہندوستانیوں میں روحانی اتحاد نہیں رہا تھا اس لئے یہ کام بہت مشکل ہو گیا تھا۔ مغرب کی ٹکر سے ان کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور ان کا شعور وحدت ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا تھا۔ اونچے طبقے اور عوام ایک دوسرے سے اتنی دور ہٹ گئے تھے کہ ان میں باہم کوئی رشتہ ہی نہیں رہا تھا۔ گاندھی جی نے ٹوٹے ہوئے رشتے کو جوڑنے کی اور کھوئی ہوئی وحدت کو واپس لانے کی کوشش کی۔ یہ ان کا بہت بڑا سیاسی کارنامہ تھا جس نے ان کو بہت بڑا انقلابی لیڈر بنا دیا۔

گاندھی جی ایسے وقت میں پیدا ہوئے جب کہ برطانوی اقتدار کے جادو نے ہندوستانی ذہن کو مسخر کر لیا تھا۔ اس کا احساس اور ارادہ بھی مسحور ہو چکا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ۱۸۵۷ء کے معرکے کی یاد ابھی لوگوں کے دلوں سے محو نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اس کے اثرات مختلف فرقوں پر مختلف تھے ہندوستانی

مسلمانوں کا شیرازہ بکھر گیا تھا۔ ان کی قوت عمل سلب ہو گئی تھی اور ان کے دل غصے اور نفرت سے بھرے ہوئے تھے۔ ہندوؤں میں مختلف قسم کے احساسات تھے بعض لوگ ان حالات سے جلتے اور کڑھتے تھے مگر بعض ایسے بھی تھے جنھیں مایوسی اور شکست کا مطلق احساس نہ تھا۔ بعض چھوٹے فرقوں کا خیال تھا کہ انگریزوں کو ۱۸۵۷ء میں جو فتح ہوئی ہے اس میں وہ بھی شریک ہیں۔

یہ وہ زمانہ ہے جب کہ برطانوی اقتدار کا سکہ صرف ہندوستان ہی پر نہیں بلکہ ہندوستان کے باہر بھی بیٹھ چکا تھا۔ برطانیہ کی عظمت شباب پر تھی، اور ساری دنیا پر برطانوی حکومت کا فرمان رواں تھی۔

سائنس کی ترقی کا عصر جدید شروع ہو گیا تھا اور نوع انسانی کے سامنے امکانات کی ایک وسیع دنیا کے دروازے کھل گئے تھے۔ مادی سطح پر صنعت و حرفت ایسی ترقی کر رہی تھی جس کی تاریخ میں کوئی مثال نہیں۔ ذہنی سطح پر انیسویں صدی کی عقلیت فروغ پا رہی تھی۔ سیاسی سطح پر عہد جدید کا بہترین مظہر لبرل جمہوریت اور قومی ریاست تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ انسانی ترقی کی راہ میں اب کوئی چیز رکاوٹ نہیں ڈال سکتی اور تعلیم کے عام ہونے سے ساری خرابیاں دور ہو جائیں گی غرض یہ توسیع کا، امید پروری اور عقل پرستی کا دور تھا۔

انسانی ترقی کے ان غیر محدود امکانات نے روشن خیال ہندوستانیوں کے دلوں میں بھی ایک جوش اور ولولہ پیدا کر دیا اور برطانیہ کے فیضان سے وہ بھی سائنس اور جمہوریت کے دل سے معتقد ہو گئے۔ مغرب کا اثر ذہنی سطح تک محدود نہیں رہا، ان کے جذبات پر بھی چھا گیا اور ان کی آزادی اور ترقی کے حوصلے بھی یورپ کے رنگ میں رنگ گئے۔ آزادی کی جد و جہد کے لئے برطانیہ کی مدد اور اشتراک عمل کو ضروری سمجھا جانے لگا۔

مغربی تہذیب و تمدن کی چمک دمک نے ان روشن خیال ہندوستانیوں کی آنکھوں کو اس درجہ خیرہ کر دیا تھا کہ وہ مغربی تہذیب کے پودے کو جوں کا توں اکھاڑ کر ہندوستان کی سرزمین میں نصب کرنا چاہتے تھے۔ دونوں تہذیبوں کو سمونے کا انھیں خیال تک نہ آیا کیونکہ اس میں دونوں

طرف سے لینے اور دینے کا سوال تھا۔ یہ انگریز پرست سمجھتے تھے کہ ہندوستان کے پاس دینے کے لئے تو کچھ ہے نہیں اسے تو لینا ہی لینا ہے۔ مگر ہندوستانیوں کے کروڑوں عوام کا یہ خیال نہ تھا کہ ان کو اپنی تہذیب کی قدر و قیمت کا فطری احساس تھا اور وہ اسے برباد کرنے کی ہر کوشش میں مزاحم ہوتے تھے۔ اس لئے انگریز پرستوں نے سوچا کہ بغیر عوام کی مدد اور اشتراک عمل کے وہ ایک "انڈو انگلین" تہذیب پیدا کر دیں۔ مگر اس قسم کی خود ساختہ تہذیبیں قوم کی زندگی میں جڑ نہیں پکڑتیں اس لئے اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ "انڈو انگلین" معاشرت ایک مضحکہ بن کر رہ گئی۔

گاندھی جی کا بہت بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستانی سیاست کا رخ یورپ سے ہندوستان کی طرف پھیر دیا۔ انھوں نے تہیہ کر لیا کہ نقلی یورپ کی جگہ اصلی اور حقیقی ہندوستان کی تعمیر کریں گے۔ گاندھی جی سے پہلے بھی کچھ ہندوستانی لیڈروں نے قوم کی خدمت کی تھی مگر وہ عوام کی سطح سے بلند رہ کر خدمت کرنا چاہتے تھے۔ اس احساس برتری کی وجہ سے وہ عوام میں گھل مل نہ سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گاندھی جی کے آنے سے پہلے ہندوستانی سیاست صرف متوسط اور اعلیٰ طبقہ تک محدود تھی۔ بے چارے بے زبان اور بے عل ہندوستانی عوام ان لوگوں کی بات سمجھتے تک نہ تھے ان سے متاثر کیا ہوتے۔

ہندوستان کے اونچے طبقوں اور عوام میں دوبارہ روحانی تعلق پیدا کرنا گاندھی جی کا سب سے اہم مقصد تھا۔ لیکن یہ کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس سلسلہ کا پہلا قدم یہ تھا کہ دونوں کی زندگی مشترک ہو۔ چنانچہ گاندھی جی نے ملک کے سیاسی کارکنوں سے جو سب سے پہلا مطالبہ کیا اسی سے ان کی خداداد فہم و فراست کا پتہ چل گیا۔ انھوں نے کہا تم کو اپنے عادات و اخلاق، فکر و عمل، وضع قطع اور رہن سہن کو ان ننگے بھوکے جاہل عوام کی زندگی کے سانچے میں ڈھالنا چاہیے۔ انھوں نے سیاسی کارروائیوں کے لئے عوام کی زبان اختیار کی۔ خود ان کا طرز زندگی ایسا تھا کہ ان میں اور ایک کسان میں فرق کرنا مشکل تھا۔

اس کا عوام پر حیرت انگیز اثر ہوا۔ انھوں نے اپنے لیڈر کا جو ان کی بولی بولتا، ان ہی جیسا

لباس پہنا اور ان ہی جیسا کھانا کھاتا تھا دل وجان سے خیر مقدم کیا۔ بدیسی سامراجی "نیم عریاں" فقیر کہہ کر گاندھی جی کا مذاق اڑاتے تھے لیکن یہ محض ان کی کم فہمی اور حماقت کی دلیل تھی۔ ان کرتا دھرتاؤں کو کیا خبر تھی کہ جس ہیئت کے استعمال کرنے پر وہ گاندھی جی کا مذاق اڑاتے ہیں اسی میں ہندوستانیوں پر ان کے زبردست اثر کا راز پنہاں تھا۔

گاندھی جی کی خداداد فراست کا صرف یہی ایک ثبوت نہیں۔ انھوں نے یہ کمال کیا کہ ہندوستانیوں کی کمزوریوں ہی کو ان کی قوت کا سرچشمہ بنا دیا۔ ان کے جمود اور بے عملی سے عمل کا کام لیا۔ گاندھی جی کے آنے سے پہلے ہندوستانی عوام کی یہ حالت تھی کہ ملک میں کوئی ایسا انقلاب قطعاً ناممکن تھا جس میں ایکشن اور سرگرمی کی ضرورت ہو۔ گاندھی جی نے اس حقیقت سے خفا ہونے کے بجائے اس سے فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے ہندوستانیوں کی تقدیر پرستی اور انفعالیت کو تسلیم کرکے اسے ایک نئے سیاسی مقصد کے لئے استعمال کیا۔ جارحانہ جدوجہد کے بجائے انھوں نے عدم تعاون کی تحریک چلائی جس میں ہندوستانیوں کی انفعالیت اور ظلم سہنے کی عادت ان کے لئے قوت کا خزانہ بن گئی۔

ہندوستانیوں کے سیاسی اور قومی نصب العین کا دوبارہ احیاء اور ان میں ہم آہنگی پیدا کر دینا گاندھی جی کی تلاشِ حق کا صرف ایک پہلو تھا۔ ان کا اعلیٰ اور بنیادی مقصد تو سماج اور ریاست کے متعلق ایک نیا نظریہ پیش کرنا تھا۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ وہ ہندوستانی فکر اور روایات کو موجودہ ماحول سے مطابقت دے کر عہد حاضر کی تمام برائیوں کا حل پیش کریں۔ زندگی اور عمل کے اس نئے فلسفہ پر ان کی ذہنی سیادت کی بنیاد تھی۔ مغرب کے روایتی طرز فکر نے انسان کو ایسے گھپ اندھیرے میں لاکر چھوڑ دیا تھا جہاں اسے کوئی راہ نہیں سوجھتی تھی۔ گاندھی جی کے تجربات نے اس سیاسی اور سماجی ظلمت سے نکلنے کی ایک راہ دکھائی۔

یورپ کے ذہنی مرض کا سبب یہ تھا کہ اس میں خود اپنے ہی تجربات سے فائدہ اٹھانے کی صلاحیت نہ رہی تھی۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی نے آدمی کو یہ سبق دیا تھا کہ سیاسی

آزادی کا پھل ہمیشہ میٹھا نہیں ہوتا بلکہ اکثر اس کا نتیجہ بدترین معاشی غلامی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ موجودہ زمانے میں صنعتی اور مشینی تمدن کو سراسر رد کر دینا ناممکن ہے۔ سائنس کو اپنی ضرورتوں کے لئے استعمال کرنے سے ہمیں ان مشکلات کو دور کرنے میں مدد ملتی ہے جو طبیعی ماحول اور آب و ہوا کی ناسازگاری سے پیدا ہوتی ہیں۔ ممکن ہے کہ ابتدا میں سائنس کے استعمال سے صرف چند ہی آدمیوں کو فائدہ پہنچے۔ لیکن اس کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن دنیا میں ہر شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے۔ لہذا مشین تو سبھی کی خادم ہے۔ البتہ اگر اس کا ناجائز استعمال کیا جائے تو اس کی مدد سے ذاتی فائدے کے لئے دوسروں کو نقصان بھی پہنچایا جا سکتا ہے۔ مشین کے صحیح استعمال سے مشترک دولت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کے غلط استعمال سے ساری دولت کھنچ کر چند افراد کے ہاتھ میں آجاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں مشین کا قصور نہیں بلکہ ان لوگوں کا ہے جو اس کا بے جا استعمال کر کے انسان کی ذلت کرتے ہیں۔ گاندھی جی کو مشین سے جو وحشت تھی اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ وہ خود مشین کو برا سمجھتے تھے بلکہ دراصل وہ نوع انسانی کی اس ذلت کے خلاف احتجاج کرنا چاہتے تھے۔

ذرا سا غور کرنے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔ آخر چرخہ اور ہتھ کولھو بھی مشینیں ہی ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ وہ چھوٹی مشینیں ہیں اور ہاتھ سے چلتی ہیں۔ مگر اس سے اس کی نوعیت تو نہیں بدل جاتی۔ بڑی مشینوں سے گاندھی جی ضرور کھٹکتے تھے اور اس کی وجہ تھی۔ جب مشین ہاتھ سے چلتی ہے تو وہ براہ راست انسان کے قابو میں ہوتی ہے۔ اس کے بے جا استعمال کا امکان بھی کم ہے۔ مگر بڑی مشینوں کی بات اور ہے۔ وہاں تو خود انسان مشین کا ایک پرزہ بن جاتا ہے۔ کم سے کم یہ تو ضرور ہی ہوتا ہے کہ وہ ایک لاشخصی سیرت پیدا کرتی ہے جس میں انسانیت کا عنصر آسانی سے نظر انداز ہو سکتا ہے۔ پیدا کرنے کا عمل پیداوار سے بلکہ خود پیدا کرنے والے سے زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ مشین انسان کی انسانیت کو زائل کر دیتی ہے۔

بڑے پیمانے کی صنعت کے اندر یہی خطرہ تھا جس کی بنا پر گاندھی جی کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ خود مختار اور خود کفیل گاؤں کو سماج کی اکائی بنانا چاہیئے۔ جہاں تک ممکن ہو ہر گاؤں اپنی سیاسی اور معاشی زندگی کا نظم خود ہی چلائے۔ اس طرح کی چھوٹی اکائیوں میں انسانی تعلقات کے رشتے زیادہ مضبوط ہوں گے۔ اس کا اندیشہ نہ ہوگا کہ اوپری یا لاشخصی تعلقات ان کی جگہ لے لیں گے۔ گاؤں کے اندر انفرادی آزادی کی کافی گنجائش ہوگی مگر یہ خطرہ نہیں ہوگا کہ وہ گھٹ کر انارکی یا انراج کی شکل اختیار کرلے۔ ریاست کی استبدادی آمریت اور بے ریاستی کا نراج ان دونوں میں بڑے خطرے ہیں۔ چھوٹی سی گاؤں کی سماج میں لوگ ان دونوں خطروں سے بچ کر نئی جمہوریت کو دُھر تک پہنچا سکتے ہیں۔

ایک نئی قسم کی تہذیب ہونی چاہیئے جس میں دیہی معیشت کی خامیاں بھی نہ ہوں اور وہ خطرے بھی نہ ہوں جو عہدِ حاضر کی صنعتی تہذیب میں نظر آ رہے ہیں۔ گاؤں کی زندگی میں تنگ دلی ہے، [illegible] رواتیں ہیں اور تضیع اوقات ہے۔ شہری زندگی بے روح، بے شکل اور بے مقصد ہے۔ اگر فرد کو اپنی شخصیت کی تکمیل کرنی ہے تو اُسے ان سب کوتاہیوں پر غالب آنا چاہیئے گاؤں میں آپس میں اتنی بے تکلفی ہے کہ نجی زندگی میں خلل پڑتا ہے۔ شہر میں ایک دوسرے سے اس قدر بے پروائی ہے کہ بے حسی اور بے دردی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اگر دنیا کی آئندہ تہذیب آزاد سماج میں فرد کی آزادانہ نشو ونما چاہتی ہے تو اُسے دونوں قسم کی خرابیوں سے بچنا چاہیئے۔ ایسی تہذیب کی تعمیر کے لئے جس میں ماضی اور حال کے بہترین عناصر کا امتزاج ہو، ذہن کی تیزی، قلب کی وسعت اور ارادے کی مضبوطی کی ضرورت ہے۔

پہلے بڑے پیمانے پر پیداوار ہونے کے لئے بڑے شہروں کا ہونا ناگزیر تھا۔ انسان کی قوت محدود تھی اور زندگی کا معیار بڑھانے کے لئے اس کی ضرورت تھی کہ لوگ بڑی تعداد میں اکٹھے ہو کر کام کریں۔ معیار کی بلندی اشیار کی فراوانی پر، اور اشیار کی فراوانی پیداوار پر منحصر ہے۔ لیکن آج جب بھاپ کی جگہ بجلی نے لے لی ہے۔ صورت حال بدل گئی ہے۔

جہاں عمل کی قوت سے کام لیا جاتا ہے وہاں ضروری نہیں کہ صنعتی شہروں میں آبادی کا اجتماع ہو۔ بجلی کی بدولت صنعتوں کو بڑے رقبے میں منتشر کیا جا سکتا ہے۔ اُسی قسم کے سماجی حالات پیدا کئے جا سکتے ہیں جیسے دیہی دستکاریوں کے عہد میں تھے۔ اس طرح یہ ممکن ہے کہ ہم دیہی اور شہری تہذیبوں کی خوبیوں کو جمع کر سکیں۔ مادی دولت کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ انسانی تعلقات کو بھی بڑھا سکیں۔ اگر ایک طرف انسانوں کے دل گہرے جذبات سے مالامال ہوں اور دوسری طرف انھیں خوش حالی اور فراغت نصیب ہو تو اُن کی تخلیقی قوتیں جاگ اُٹھتی ہیں۔ اور نئے نئے کاموں کا ولولہ پیدا ہوتا ہے اس بات کا ایک خفیف سا احساس تھا جس کی وجہ سے گاندھی جی نے صنعت کی لامرکزیت پر اور اُسے چھوٹی چھوٹی مستقل اکائیوں میں بانٹنے پر زور دیا۔

مغربی تہذیب و تمدن کے تجربے سے گاندھی جی کو یہ معلوم ہوا کہ فرد کی معاشی آزادی کتنی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے بغیر سیاسی آزادی محض ایک سوانگ اور جمہوریت ایک ڈھونگ بن کر رہ جاتی ہے۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ اجتماع دولت یعنی دولت سمٹ کر چند آدمیوں کے ہاتھ میں آجانا فرد کی معاشی آزادی کی جڑیں کھوکھلی کر دیتا ہے۔ لیکن بڑے پیمانے کی صنعت میں جو ذاتی ملکیت کے اصول پر چلائی جائے، یہ اجتماع دولت ناگزیر ہے۔ مرض کی تشخیص میں وہ اشتراکیوں کے ہم خیال تھے لیکن علاج کے بارے میں اختلاف رکھتے تھے۔ اشتراکیوں کے نزدیک اس مرض کا علاج ذاتی ملکیت کو ختم کرنا ہے اور گاندھی جی کے نزدیک صنعت کو چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں منتشر کرنا۔

اس اختلاف کی وجہ کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔ اشتراکی اس کے لئے تیار ہیں کہ سیاسی، معاشی اور سماجی برابری قائم کرنے میں اگر ضرورت پڑے تو تشدد سے کام لیا جا سکتا ہے۔ مگر گاندھی جی یہ سمجھتے تھے کہ وہ برابری جو معاشی آزادی کی بنیاد ہے باامن اور بے تشدد طریقے سے قائم کرنی چاہئے۔ سیاسی آزادی خونریز انقلاب کے ذریعے سے بھی حاصل کی جا سکتی ہے اور کی گئی ہے۔ مگر گاندھی جی کے نزدیک اس طرح صرف آزادی کا چھلکا ملتا ہے اس کا مغز ہاتھ نہیں آتا۔ جن لوگوں نے تلوار سے کام لیا ہے وہ اکثر تلوار ہی سے مارے گئے ہیں پھر تشدد

انقلاب کے بعد یہ خطرہ ہوتا ہے کہ جو کچھ اس سے حاصل ہوا ہے اسے پرتشدد جوابی انقلاب برباد کر دے گا۔ اسی خطرے کی وجہ سے گاندھی جی اس بات پر زور دیتے تھے کہ انسان کو اپنی معاشی اور سیاسی آزادی نفرت کے جذبے پر فتح پا کر حاصل کرنی چاہئے اگر کوئی چیز سمجھا بجھا کر حاصل کی جائے تو اندیشہ کم ہوتا ہے کہ وہ زبردستی چھن جائے گی۔

جب گاندھی جی ہندوستان کے سیاسی مطلع پر طلوع ہوئے اس وقت سیاسی سرگرمی بس یہیں تک محدود تھی کہ برطانوی حکام کی خدمت میں عرض داشتیں بھیجی جائیں۔ انھوں نے ہندوستان کی قدیم روایات میں سیاسی جدوجہد کا ایک ایسا طریقہ دریافت کر کے جو اس ملک کے لئے موزوں تھا سارا نقشہ بدل دیا۔ انھوں نے ان مشکلات کو نظر انداز نہیں کیا جو ان کے راستے میں حائل تھیں۔ مگر یہ بھی نہیں کیا کہ ان سے ڈر کر ہتھیار ڈال دیں۔ وہ جانتے تھے کہ مردہ قوم کو نئے سرے سے زندہ کرنا بڑا دیر طلب کام ہے۔ جو لوگ صدیوں سے ظلم سہتے سہتے کمزور ہو گئے ہیں وہ ایک روز میں قربانی اور جفاکشی کے عادی نہیں بنائے جا سکتے۔

گاندھی جی کے نزدیک سب سے مقدم یہ تھا کہ ہندوستانیوں میں نئے سرے سے خودداری کی روح پھونکیں، وہ جانتے تھے کہ اس کے بعد بدی کا مقابلہ کرنا آسان ہو جائے گا۔ پہلا کام جو انھوں نے اپنے پیروؤں کو بتایا کہ گرفتاری اور قید کا خوف اپنے دل سے دور کر دیں۔ مقابلتہً آسان تھا۔ پھر بھی اس زمانے کی حالت کو دیکھتے ہوئے نہایت مشکل تھا، جیل جانا بڑی بدنامی کی بات تھی اور لوگ جرم سے بچنے کی اتنی کوشش نہیں کرتے تھے جتنی جیل سے بچنے کی۔ گاندھی جی نے قصداً ناپسندیدہ قوانین کی خلاف ورزی کی، اچھی طرح جان بوجھ کر کہ اس کا کیا نتیجہ ہوگا۔ آج ہم بھول گئے ہیں کہ اس زمانے میں عام شہری جیل جانے سے کس قدر گھبراتے تھے، آج کسی سیاسی مقصد کے لئے قید ہونا ہندوستان میں ایک طرح کی شہادت سمجھی جاتی ہے۔ جیل کا خوف ہمارے دلوں سے دور کر کے گاندھی جی نے اتنا بڑا نفسیاتی انقلاب پیدا کر دیا جس کا ہم پوری طرح اندازہ نہیں کر سکتے۔

جب جیل جانے کا خوف جاتا رہا تو گاندھی جی نے خیال کیا کہ اب دوسرا قدم اٹھانے کا وقت آگیا ہے۔ اب کی بار ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے دل سے جائداد کی ضبطی کا خوف جاتا رہے۔ نان کوآپریشن کی تحریک کے تجربے سے حکومت کو یہ معلوم ہوگیا تھا کہ جیب کی مار جسم کی مار سے زیادہ موثر ہوتی ہے جو لوگ جیل جانے اور لاٹھیاں کھانے کو معمولی بات سمجھتے تھے وہ دائمی افلاس کا خطرہ برداشت کرتے ہوئے ہچکچاتے تھے۔ ۱۹۳۲ء کی سول نافرمانی کی تحریک نے املاک کے چھن جانے اور افلاس کی زندگی بسر کرنے کا خوف دل سے نکال دیا۔ ہزاروں مردوں اور عورتوں نے ان کی آواز پر لبیک کہا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ قومی جدوجہد گویا اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئی۔ مگر گاندھی جی کو حقیقت حال کا اندازہ تھا اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ قوم نے جو طاقت نئی نئی حاصل کی ہے اس پر حد سے زیادہ زور ڈالیں۔ انھوں نے کمزوری کے آثار پہلے سے تاڑ لئے اور بنک کا دیوالہ نکلنے سے پہلے اپنی ہنڈی کھری کرلی۔ گاندھی ارون معاہدہ ان کی حقیقت بینی کا ثبوت ہے اور اس کی وجہ سے کانگریس پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ گئی۔

قوم کو پکا کرنے کے اس عمل کا تیسرا اور آخری حصہ سب سے زیادہ مشکل تھا۔ جیل کے خوف پر لوگ غالب آچکے تھے۔ بہت سے روپے اور املاک کے لوبھ پر بھی قابو پاچکے تھے۔ ایک نئی نسل پیدا ہوگئی تھی جو افلاس کی دھمکی سے نہیں ڈرتی تھی مگر جان جوکھم میں ڈالنا کچھ اور ہی چیز ہے اور گاندھی جی اچھی طرح جانتے تھے کہ یہ آخری امتحان اس وقت ہونا چاہیئے جب حالات کامیابی کا یقین دلائیں۔ یہ حالات ۱۹۳۹ء میں جنگ عظیم کے چھڑ جانے سے پیدا ہوئے۔ جنگ نے صرف مناسب موقع ہی فراہم نہیں کیا بلکہ قومی آزادی کی جدوجہد شروع کرنے پر مجبور کردیا۔ ساری دنیا کی آزادی خطرے میں تھی اور ہندوستان سے اسے بچانے کی اپیل کی جاتی تھی۔ ظاہر ہے کہ جو قوم خود غلام ہو وہ دوسروں کی آزادی کے لئے کیسے لڑسکتی ہے۔ ہندوستان کی زنجیر غلامی کو توڑنا صرف اس کی خاطر نہیں بلکہ دنیا کی آزادی کی خاطر ضروری ہوگیا۔ اس

وقت گاندھی جی نے حکم دیا" کرگذرو یا مرمٹو۔"

بعض لوگ جو اپنے آپ کو مارکس کے پیرو کہتے ہیں گاندھی جی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے تین مختلف موقعوں پر ہندوستان کی تحریک آزادی کے ساتھ بے وفائی کی۔ ۱۹۲۲ء میں، ۱۹۳۱ء میں اور پھر ۱۹۳۹ء میں جب دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی۔ ان کا خیال ہے کہ چوری چورا کے واقعے کے بعد نان کوآپریشن کی تحریک کو روک دینا دراصل جان بوجھ کر انقلاب کے راستے میں رکاوٹ پیدا کرنا تھا۔ وہ کہتے ہیں" گاندھی جی یہ نہیں چاہتے تھے کہ تحریک پوری طرح کامیاب ہو۔ وہ جانتے تھے کہ پوری کامیابی صرف انقلابی طریقوں ہی سے حاصل ہو سکتی ہے لیکن جہاں لوگوں نے انقلابی جدوجہد ایک بار شروع کردی تو وہ صرف برطانوی سامراج ہی کو نہیں بلکہ سرمایہ داروں کے مستقل حقوق کو بھی ختم کرکے رہیں گے اور یہ گاندھی جی کو منظور نہ تھا۔ چنانچہ ان کی سیاسی چالوں کا مقصد صرف انگریزی حکومت پر دباؤ ڈالنا تھا، اس کو ختم کرنا نہ تھا اسی لئے انھوں نے نان کوآپریشن کی تحریک کو عین اس وقت جب وہ کامیاب ہونیوالی تھی، روک دیا۔ انھیں یہ خوف تھا کہ اگر عوام کو آزادی کا چسکا پڑ گیا تو وہ صرف سیاسی تبدیلی پر قناعت نہیں کرنے کے بلکہ معاشی نظام بھی سارا کا سارا بدل ڈالیں گے۔

صرف مارکس کے نام لیوا ہی گاندھی جی کے اس فعل پر معترض نہیں کہ انھوں نے نان کوآپریشن کی تحریک کو روک دیا۔ کچھ اور لوگ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ستیاگرہ کو شروع کرنا نہیں بلکہ اس کو روک دینا گاندھی جی کی "ہمالیہ برابر غلطی" تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ اتنی بڑی قومی جدوجہد میں چوری چورا جیسے واقعات کا پیش آنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ان کا قول ہے کہ تشدد اور عدم تشدد اضافی چیزیں ہیں۔ ان کو نظری اصول کے معیار پر نہیں بلکہ ضرورت اور مصلحت کے معیار پر پرکھنا چاہئے۔

اس قسم کے اعتراض اپنی جگہ صحیح ہوں یا غلط ان سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ اعتراض کرنے والے گاندھی جی کی طبیعت سے بالکل ناواقف ہیں۔ گاندھی جی کے نزدیک تو اہنسا سب سے اعلیٰ

قدر ہے اور وہ معیار ہے جس پر ہمیں اپنے اعمال کو پرکھنا چاہئے۔ وہ ذریعے اور مقصد کے فرق کو نہیں مانتے تھے۔ مصلحت کا خیال ان کے نزدیک خارج از بحث تھا۔ وہ فرد کو بجائے خود قابل قدر سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ فرد کی آزادی صرف عدم تشدد کے ضبط سے حاصل ہو سکتی ہے۔ سیاسی عمل میں عوام کے مجنونانہ جوش کا دخل گاندھی جی کے نزدیک تحریک آزادی کا خاتمہ تھا۔ اب چاہے ہم اس کو مانیں یا نہ مانیں ہمیں اس کا اعتراف تو کرنا ہی چاہئے کہ انھوں نے جو کچھ کیا وہ اپنے اصول کے مطابق کیا چوری چورا کے واقعے کے بعد انھیں تحریک کو بند کر دینے کے سوا کوئی چارہ ہی نہ تھا۔

کم سے کم ان لوگوں کو جو مارکس کے فلسفے کے محرم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، گاندھی جی پر اعتراض کرنے کا حق نہیں وہ تو تاریخی جبریت کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان کی قسمت اٹل معاشی قوانین کے سانچے میں ڈھلتی ہے۔ اس عقیدے کے ہوتے ہوئے وہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ گاندھی جی نے ۱۹۲۲ء میں ستیہ گرہ کی تحریک کو بند کر کے ہندوستان کی آزادی کو روک دیا۔ وہ یہ ماننے کو تیار نہیں کہ عوام کی بیداری کا سہرا گاندھی جی کے سر ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس زمانے کے حالات میں یہ ایک ناگزیر چیز تھی۔ ان کے نزدیک وہ عقیدت جو پنڈت نہرو کو گاندھی جی سے ہے محض پیر پرستی اور خوش اعتقادی ہے۔ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ اگر یہ خیال خوش اعتقادی پر مبنی ہے کہ ایک فرد واحد کسی ملک کو آزاد کرا سکتا ہے تو کیا یہ سمجھنا خوش اعتقادی نہیں ہے کہ ایک فرد واحد کسی ملک کی آزادی کو روک سکتا ہے؟

جو فیصلہ گاندھی جی نے چوری چورا کے واقعے کے بعد کیا اس کی وجہ اس وقت کے حالات پر غور کرنے سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ ایک جامد قوم میں کچھ حرکت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن صدیوں کا جمود اتنی جلدی دور نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک مشین کو بھی جب وہ بالکل نئی ہو، بڑی احتیاط سے برتنا پڑتا ہے۔ اُسے آہستہ آہستہ چالو کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک قوم جو نئی نئی جاگی ہو مشین سے کہیں زیادہ نازک چیز ہے۔ اور اس سے کام لینے میں کہیں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔

گاندھی جی عوام کو بہت اچھی طرح جانتے تھے۔ دونوں کے سینوں میں ایک سی دل دھڑکتا تھا۔ انھوں نے سمجھ لیا تھا کہ ان کی طاقت پر جس کا انھیں نیا نیا احساس ہوا ہے حد سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالنا چاہیئے۔ اس وقت اتنا ہی کافی ہے کہ ان کے دل سے جیل کا خوف نکل گیا ہے۔ عام جوش اور ہیجان کے باوجود ابھی تک وہ اپنے مقصد کے لئے جان تو کیا مال کی قربانی بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جدوجہد اور قربانی کا پہلا سبق آخری سبق سے بہت زیادہ آسان ہونا چاہیئے۔

یہی مصلحت گاندھی اروِن معاہدے کے وقت بھی ان کے پیش نظر تھی۔ اس میں شک نہیں کہ قوم نے ان کی آواز پر بڑی شان سے لبیک کہا تھا۔ عام لوگ مرد اور عورت لاکھوں کی تعداد میں نہ صرف جیل کے خوف کو بلکہ دولت اور املاک کی محبت کو بھی دل سے نکال چکے تھے۔ وہ خوشی خوشی قربانیاں دیتے تھے اور اصرار کرتے تھے کہ ان سے اور زیادہ قربانیاں طلب کی جائیں۔ سطحی نظر سے دیکھنے والے کو یہی معلوم ہوتا تھا کہ ہندوستان کی نجات کا وقت آگیا ہے

مگر گاندھی جی تہہ کا حال جانتے تھے۔ انھیں معلوم تھا کہ گو لوگوں کی بہت بڑی تعداد نے ان کی دعوت پر لبیک کہا ہے۔ لیکن اس سے کہیں بڑی تعداد ابھی تک جمود اور بے حسی میں مبتلا ہے۔ اس کے علاوہ جتنا جوش تھا وہ بھی وقتی اور عارضی تھا۔ ابھی تک وہ لگن دکھائی نہیں دیتی تھی جس کی بدولت انسان برسوں تک پتہ مار کر کام کرتا ہے اور بڑی سے بڑی رکاوٹ کو گھستے گھستے مٹا دیتا ہے۔ انھوں نے یہ محسوس کیا کہ ایسے وقت میں جبکہ فتح کا کچھ امکان باقی ہے، صلح کر لینا اچھا ہے۔ در اصل جنگ کا نقشہ ایسا تھا کہ اگر کچھ دن اور چلتی تو برطانوی حکومت کا پلہ بھاری ہو جاتا۔ ظاہر ہے کہ اس کا بھی امکان تھا کہ اگر عوام کی جدوجہد بہت طویل عرصے تک جاری رہتی تو پھر ایک بار ان کا پلہ جھک جاتا۔ مگر گاندھی جی کو یہ یقین نہ تھا کہ عوام میں جو نئے نئے جاگے ہیں اتنا دم ہے کہ لڑائی کو اتنی دور تک کھینچ لے جائیں۔ اس

لئے انھوں نے یہی فیصلہ کیا کہ صلح کرلیں۔ آزادی سے پہلے گاندھی اِروِن معاہدہ کانگریس کی کامیابی کا سب سے اونچا درجہ تھا۔

مارکسی فلسفے کا نام لے کر گاندھی جی پر جو تنقید کی جاتی ہے اس کا حقیقت سے دور ہونا اس اعتراض سے بہت اچھی طرح ظاہر ہوجاتا ہے کہ انھوں نے جنگ عظیم کے شروع ہونے کے وقت ایک انقلابی عوامی تحریک کیوں نہیں شروع کی۔ کہتے ہیں کہ انگریز جو اس وقت موت اور زندگی کی کشمکش میں مبتلا تھے، ۱۹۳۹ء میں ہندوستان کی للکار کے سامنے نہیں ٹھہر سکتے تھے۔ لیکن انگلستان کی مشکلات پر زور دیتے وقت وہ معاملے کے بعض اہم پہلوؤں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انگلستان اس وقت بڑے شدید خطرے میں تھا لیکن پھر بھی اس کے پاس زبردست جنگی وسائل تھے جو ساری دنیا میں پھیلے ہوئے تھے۔ برخلاف اس کے ہندوستان کی حالت اس وقت انقلابی تحریک کے لئے سازگار نہ تھی۔ گاندھی جی کے سامنے تو دراصل اخلاقی اصول تھے جنھیں وہ ہر چیز سے بڑھ کر سمجھتے تھے لیکن اگر وہ انھیں نظرانداز بھی کر دیتے تب بھی مصلحت کا تقاضا وہی تھا جو اخلاق کا تھا۔ عوام کے برسوں کے سابقے سے گاندھی جی کو یہ معلوم تھا کہ سیاسی تحریک کا زور اسی وقت ہوتا ہے جب معاشی حالت زیادہ خراب ہو۔ جنگ عظیم تو ہندوستان کے لئے معاشی خوش حالی کا دور لے کر آئی تھی اگرچہ ظاہر ہے کہ یہ خوش حالی محض عارضی تھی۔

اگر ۱۹۳۹ء میں جد وجہد کا فیصلہ کیا جاتا تو وہ ایسی فضا میں شروع ہوتی جب قیمتیں اور اُجرتیں بڑھ رہی تھیں کچے مال کا بھاؤ تیزی سے چڑھ رہا تھا۔ زراعتی پیداوار کی قیمتوں میں اضافہ ہوجانے کی وجہ سے کسان مجموعی طور پر مطمئن تھے۔ مزدور بھی اس وقت تو مطمئن ہی تھے۔ اس لئے کہ مزدوری قیمتوں کی نسبت زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ ہندوستان کے مخصوص حالات کو دیکھ کر بدیسی حکومت نے اس کا خاص اہتمام کیا تھا کہ ان دونوں طبقوں کو کوئی شکایت نہ ہو۔ یہ معلوم تھا کہ آگے چل کر جوں جوں قوم کی قوت لڑائی کے کاموں میں صرف ہوگی معاشی مشکلات بڑھیں گی۔ مگر

اس وقت تو کسانوں اور مزدوروں کا معیارِ زندگی کچھ تھوڑا سا اونچا ہی ہو گیا تھا۔

فوج کے سپہ سالار کو جنگ کا نقشہ موجودہ حالات کے لحاظ سے بنانا ہوتا ہے۔ کسانوں او مزدوروں کی خوش حالی مصنوعی اور عارضی سہی مگر جب تک بھی تھی اس وقت تک یہ امر بہت مشتبہ تھا کہ وہ سیاسی جدوجہد کی دعوت پر لبیک کہیں گے۔ اس کے علاوہ فرقہ پرستی کی بڑھتی ہوئی وبا نے قوم کو کمزور کر دیا تھا۔ کل ہند وفاق کے بغیر صوبوں میں حکومت خود اختیاری کے نفاذ سے انتشار کی قوتیں اُبھر آئی تھیں، ملک کے چھوٹے چھوٹے صوبوں اور قوم کے چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں بٹ جانے کا رجحان بڑھ گیا تھا۔ اس کا بھی اندیشہ تھا کہ کہیں سیاسی جدوجہد کے شروع ہوتے ہی فرقہ وارانہ فساد کی آگ نہ بھڑک اٹھے۔ یہ بات بالکل یقینی تھی کہ جنگ کے زمانے میں انگریز ہر چیز سے جو قومی جدوجہد کے دھارے کو دوسری طرف موڑ دے کام لینے میں ذرا بھی تامل نہ کریں گے۔

پھر گاندھی جی اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے کہ جو تحریک ۱۹۳۹ء میں شروع ہو گی اسے جنگ کے حالات میں چلانا ہو گا۔ پچھلی تحریکوں کو جو امن کے زمانے میں شروع ہوئی تھیں سول نظم و نسق کی سختیاں اٹھانی پڑی تھیں مگر جنگ کے زمانے میں حکومت بے تامل فوجی نظم اور مارشل لا نافذ کر دے گی۔ اس لئے اس تحریک کو کہیں زیادہ خطروں کا سامنا کرنا ہو گا۔ اس لئے اس کا شروع کرنا صرف اسی وقت جائز تھا جب عوام میں اتنی سیاسی اور معاشی سکت ہو کہ وہ کئی محاذ پر لڑ سکیں۔

غرض گاندھی جی جانتے تھے کہ جنگ کے حالات میں معرکہ بہت سخت ہو گا اور بہت عرصے تک جاری رہے گا۔ اس میں سورماؤں کے کرتب دکھانے کا موقع نہیں ہو گا۔ اس لئے وہ چاہتے تھے کہ آخری قدم اٹھانے سے پہلے قوم کی سکت کو آزما لیں چنانچہ چند منتخب افراد کی ستیہ گرہ کا تجربہ جو ۱۹۴۰ء میں شروع کیا گیا اس سے بڑی لڑائی کی تیاری تھی۔

جنگ عظیم میں بحران کا وقت ۱۹۴۲ء تھا۔ بین الاقوامی میدان میں دونوں فریقوں کا

لئے انھوں نے یہی فیصلہ کیا کہ صلح کرلیں۔ آزادی سے پہلے گاندھی اِروِن معاہدہ کانگریس کی کامیابی کا سب سے اونچا درجہ تھا۔

مارکسی فلسفے کا نام لے کر گاندھی جی پر جو تنقید کی جاتی ہے اس کا حقیقت سے دور ہونا اس اعتراض سے بہت اچھی طرح ظاہر ہو جاتا ہے کہ انھوں نے جنگ عظیم کے شروع ہونے کے وقت ایک انقلابی عوامی تحریک کیوں نہیں شروع کی۔ کہتے ہیں کہ انگریز جو اس وقت موت زندگی کی کشمکش میں مبتلا تھے، ۱۹۳۹ء میں ہندوستان کی للکار کے سامنے نہیں ٹھہر سکتے تھے۔ لیکن انگلستان کی مشکلات پر زور دیتے وقت وہ معاملے کے بعض اہم پہلوؤں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انگلستان اس وقت بڑے شدید خطرے میں تھا پھر بھی اس کے پاس زبردست جنگی وسائل تھے جو ساری دنیا میں [illegible] اس کے ہندوستان کی حالت اس وقت انقلابی تحریک کے لئے [illegible] سامنے تو دراصل اخلاقی اصول تھے جنھیں وہ ہر چیز سے بڑھ کر سمجھتے تھے لیکن اگر وہ ان[illegible] بھی کر دیتے تب بھی مصلحت کا تقاضا وہی تھا جو اخلاق کا تھا۔ عوام کے [illegible]

گاندھی جی کو یہ معلوم تھا کہ سیاسی تحریک کا زور اسی وقت ہو [illegible]

خراب ہو۔ جنگ عظیم تو ہندوستان کے۔

ظاہر ہے کہ یہ خوش حالی محض عارضی تھی۔

اگر ۱۹۳۹ء [illegible] کیا شکل اختیار کرتا؟ اس کے بارے میں صرف قیاس آرائی کی جا سکتی ہے۔ البتہ ایک بات یقینی ہے۔ وہ عدم تشدد کے دل سے قائل اور کسی فوری فائدے کے لئے اپنے اصول سے ہٹنے والے نہیں تھے۔ وہ ۱۹۴۲ء کی جدوجہد کو جنگ آزادی کا آخری مرحلہ سمجھتے تھے۔ اور اس بار ان کا نعرہ کچھ اور ہی تھا "کر گزرو یا مر مٹو"۔ مگر آخری مہم کی شدید ضرورت بھی ان کی زبان سے یہ نہیں کہلوا سکتی تھی۔ "مارو یا مر جاؤ۔"

اس وقت تو کسانوں اور مزدوروں

سالار کو سنگ کا نقشہ موجودہ حالات کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ کسانوں

خصوصی اور عارضی سہی مگر جب تک تھی اس تک ... اور بہت

... کی دعوت پر لبیک کہیں گے۔ اس کے علاوہ ... بڑھتی ہوئی

... کا ... وفاق کے بغیر ... خود ...

... مدرو

... دل سے جیل کا

... پروؤں کو موت کے خوف

... پر رہی۔ آخر گاندھی جی نے ہندوستان کے عوام کو

انگریزوں نے عام ہندوستانیوں سے پہلے اس سبق کی اہمیت

... اس لئے سمجھ گئے کہ اب ان کی سلطنت تھوڑے دن

... کہ ابھی راستہ کھلا ہے ایسے میں نکل چلو تو اچھا ہے۔

... دنیا کی تاریخ میں کسی نے کوشش بھی نہیں کی تھی۔

... جنگ کے آزاد کرالیا۔

... بعد گاندھی جی کا عمر بھر کا کام سیاسی میدان میں پورا ہو گیا۔ لیکن

اخلاقی اصلاح کے میدان میں ابھی ان کا کام باقی تھا۔ اس میں ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء

... کارنامے دکھانے کا موقع ملا۔

... خوشی پر ملک کی تقسیم سے اوس پڑ گئی۔ تقسیم کے ساتھ ہی قتل و غارت کا سیلاب

آگیا۔ ... ، اتحاد اور امن کو بھینٹ چڑھا کر لی۔ اس برصغیر میں اس سرے سے اس

سرے تک شمع انسانیت کی روشنی دھیمی پڑ گئی۔ نئی سرحد کے دونوں طرف لوگ نفرت اور غصے

پلہ برابر تھا اور خیال تھا کہ نہ جانے کانٹا کدھر جھک جائے ۔ دونوں اپنی پوری طاقت میدان میں لے آئے تھے اور اس کے تناسب میں خفیف سا فرق بھی انھیں بہت شدت سے محسوس ہوتا تھا۔ ہندوستان کے اندر قیمتوں کی گرانی دوڑ میں مزدوری کے اضافے سے کہیں آگے نکل گئی تھی۔ اشیائے صرف کی کمی سے عام معیار زندگی میں اتنی کمی ہو گئی تھی جو محسوس ہوتی تھی۔ بڑھتی ہوئی معاشی اور سیاسی مشکلات نے لوگوں کی توجہ کو فرقہ وارانہ اور صوبہ وارانہ جھگڑوں سے ہٹا کر اس بات پر مرکوز کر دیا تھا کہ آزادی حاصل کرنے کی ضرورت فوری اور شدید ہے۔ غرض بیرونی اور اندرونی حالات نے ہندستان کی جنگ آزادی کی راہ ہموار کر دی تھی اس لئے گاندھی جی نے آگے بڑھنے کا حکم دے دیا۔

۱۹۴۲ء کی شورش بے منصوبے کا انقلاب تھا حکومت نے گاندھی جی کو اتنی مہلت نہیں دی کہ وہ جنگ کا نقشہ بنا سکیں۔ اسے تجربہ تھا کہ گاندھی جی کی مہم کا آغاز غضب کا ہوتا ہے۔ اگر وہ تحریک کے قوت پکڑنے سے پہلے گرفتار نہ کر لئے جائیں تو انھیں شکست دینا قریب قریب ناممکن ہو جائے گا۔ دو مرتبہ حکومت کو یہ سبق مل چکا تھا کہ جو چیزیں دیکھنے میں خفیف اور سبک معلوم ہوتی ہیں وہ ہنسی میں نہیں ٹالی جا سکتیں۔ جنگ کے زمانے میں وہ معاملے کو اتفاقات پر نہیں چھوڑ سکتی تھی۔ اس لئے تحریک کے شروع ہونے سے پہلے گاندھی جی کو اور ایک سرے سے کانگریس کے سب لیڈروں کو گرفتار کر لیا۔

اگر ۱۹۴۲ء کے انقلاب کی باگ گاندھی جی کے ہاتھ میں رہتی تو وہ کیا شکل اختیار کرتا؟ اس کے بارے میں صرف قیاس آرائی کی جا سکتی ہے۔ البتہ ایک بات یقینی ہے۔ وہ عدم تشدد کے دل سے قائل اور کسی فوری فائدے کے لئے اپنے اصول سے ہٹنے والے نہیں تھے۔ وہ ۱۹۴۲ء کی جدوجہد کو جنگ آزادی کا آخری مرحلہ سمجھتے تھے۔ اور اس بار ان کا نعرہ کچھ اور ہی تھا "کر گذرو یا مر مٹو" مگر آخری مہم کی شدید ضرورت بھی ان کی زبان سے یہ نہیں کہلوا سکتی تھی۔ "مارو یا مر جاؤ۔"

بظاہر ۱۹۴۲ء کی جدوجہد ناکام رہی۔ تین مہینے کے اندر عوام کی شورش کچل دی گئی۔ اب ملک میں بددیانتی اور رشوت کا دور دورہ تھا۔ قحط کا زور تھا۔ حکومت کی جنگی کوششیں جاری تھیں۔ گاندھی جی اور ان کے ساتھی قیدخانے میں گھٹ رہے تھے۔ لوگوں کو یہ نہیں معلوم تھا کہ وہ کہاں ہیں۔

لیکن سامراج کی فتح محض ظاہری تھی، حقیقی نہیں تھی، ادھر گاندھی جی کی زبان سے "ہندوستان چھوڑ دو" نکلا اور ادھر لاکھوں کروڑوں آدمیوں نے مصرعہ اٹھایا۔ انھوں نے "کرگذرو یا مرمٹو" کہا اور ہزاروں آدمی سچ مچ مرمٹے۔ پچھلی تحریکوں نے لوگوں کے دل سے جیل کا خوف نکال دیا تھا۔ اس آخری اور سب سے بڑی تحریک نے ان کے پیروؤں کو موت کے خوف پر غالب آنا بھی سکھا دیا

جب فرد جان دینے پر تیار ہو تو قوم نہیں مرسکتی۔ آخر گاندھی جی نے ہندوستان کے عوام کو جان کی بازی لگانا سکھا کر چھوڑا۔ انگریزوں نے عام ہندوستانیوں سے پہلے اس سبق کی اہمیت کا اندازہ کرلیا۔ وہ بڑے حقیقت بیں ہیں اس لئے سمجھ گئے کہ اب ان کی سلطنت تھوڑے دن کی مہمان ہے۔ چنانچہ انھوں نے فیصلہ کرلیا کہ ابھی راستہ کھلا ہے ایسے میں نکل چلو تو اچھا ہے۔ گاندھی جی نے اس چیز میں کامیابی حاصل کی جس کی دنیا کی تاریخ میں کسی نے کوشش بھی نہیں کی تھی۔ یعنی ایک محکوم قوم کو بغیر مسلح بغاوت کے، بغیر تشدد کی جنگ کے آزاد کرالیا۔

آزادی حاصل ہونے کے بعد گاندھی جی کا عمر بھر کا کام سیاسی میدان میں پورا ہوگیا۔ لیکن لوگوں کی سماجی اور اخلاقی اصلاح کے میدان میں ابھی ان کا کام باقی تھا۔ اس میں ۱۵ر اگست ۱۹۴۷ء کے بعد بڑے شاندار کارنامے دکھانے کا موقع ملا۔

آزادی کی خوشی پر ملک کی تقسیم سے اوس پڑگئی۔ تقسیم کے ساتھ ہی قتل وغارت کا سیلاب آگیا۔ آزادی، اتحاد اور امن کو بھینٹ چڑھا کر ملی۔ اس برصغیر میں اس سرے سے اس سرے تک شمع انسانیت کی روشنی دھیمی پڑگئی۔ نئی سرحد کے دونوں طرف لوگ نفرت اور غصے

سے اور اس سے بھی زیادہ خوف سے اندھے ہوگئے۔ انسان انساں سے اس طرح ڈرنے لگا جس کی ہندوستان کی تاریخ میں کوئی مثال نہیں۔ لوگوں پر ایسا جنون سوار تھا کہ معلوم ہوتا تھا سماجی زندگی کی شہرپناہ مسمار ہو جائے گی۔ مصنوعی سیاسی تقسیم سے خود انسان کی شخصیت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ ایک ہی آدمی کبھی شرمناک اعمال کے گڑھے میں گر جاتا تھا اور کبھی شرافت اور مردانگی کی بلندیوں پر پہنچ جاتا تھا۔

جب دنیا ڈگمگا رہی تھی اور انسان کی انسانیت معرض خطر میں تھی۔ گاندھی جی سنگ خارا کے ستون کی طرح اپنی جگہ پر کھڑے تھے۔ ان کا پیام مشعل کی طرح روح کے تاریک سے تاریک گوشوں پر روشنی ڈال رہا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ عقل اور عفو کو دلیل راہ بناؤ جن لوگوں نے سخت سے سخت تکلیف اور ذلت اٹھائی تھی اُن سے بھی وہ رواداری، مروّت اور محبت کا مطالبہ کرتے تھے۔ وہ ان کی مردانگی کو للکار کر ابھارتے تھے اور کہتے تھے کہ انسانیت کے معیار کو گرانا موت سے بھی بدتر ہے۔ وہ ذاتی انتقام کو جو انسان کی فطرت کو مسخ کر دیتا ہے اور سماج کی بنیاد کو مسمار کر دیتا ہے، کھلم کھلا بُرا کہتے تھے۔ جب تک وہ زندہ تھے، بدی کی قوتوں کو یہ خوف تھا کہ وہ فتح یاب نہیں ہو سکتیں، اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ وہ اِن پر ٹوٹ پڑیں۔ اور انھوں نے چاہا کہ اس نور کو جو ظلمت کے گھٹا ٹوپ کو روکے ہوئے تھے بجھا دیں بدی نے ان پر وار کیا اور اُن کے جسم فانی کو قتل کر دیا مگر اُن کے پیام کو قتل نہیں کر سکی جسم کی قید سے آزاد ہو کر ان کی روح دنیا پر چھا گئی اور اُسے وہ قوت حاصل ہو گئی جو اُن کو اپنی زندگی میں کبھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔ ان کی موت نے ان کی زندگی کی لاج رکھ لی اور انھوں نے ایک اور شخص کی طرح جو ان سے دو ہزار سال پہلے گزرا تھا، مر کر فتح پائی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین
ترجمہ: عبداللطیف اعظمی

اخلاقی بیداری

جون ۱۹۲۶ء کی ایک صبح تھی، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اپنے تین ساتھیوں کے ساتھ گاندھی جی سے ملنے کے لیے سابرمتی آشرم آیا تھا، ہم لوگ گذشتہ رات کچھ دیر سے پہنچے تھے اور ہمارے قیام کے لیے عجلت میں انتظام کیا گیا تھا۔ ہمیں تلایا گیا کہ ہم لوگ ناشتہ گاندھی جی کی کٹیا میں کریں گے اور اب ہم چاروں ساتھی قطار میں رسوئی گھر کی طرف رخ کیے بیٹھے ہوئے تھے اور باکستوربا گاندھی) کھانے کی چیزیں پروس رہی تھیں، یکایک ہم نے پیچھے سے ایک آواز سنی:

"بہت خوب!"

ہم سب مڑے تو دیکھا کہ گاندھی جی ہماری طرف چلے آرہے ہیں۔ وہ آئے اور انکسار اور مسکراہٹ کے ساتھ اپنی کھاٹ پر بیٹھ گئے اور اس طرح ہنسنے اور باتیں کرنے لگے گویا برسوں سے ہمیں جانتے ہوں۔

گاندھی جی کا جرمنی میں بڑا چرچا تھا، جہاں روماں رولاں کی کتاب کے ترجمے نے نکاسی میں اپنا ریکارڈ قائم کیا تھا، خود میں نے، جب وہاں تھا، گاندھی جی پر ایک کتاب[1] لکھی تھی

---

[1] یہ کتاب جرمن زبان میں ہے اور اس کا ایک نسخہ جامعہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اور ان کے اہنسا کے پیغام کے بارے میں تقریریں بھی کی تھیں، لیکن گاندھی جی سے یہ میری پہلی ملاقات تھی، آشرم کے اس دو تین دن کے قیام کے زمانے میں، میں نے ان سے خاصی طویل باتیں کیں، جامعہ ملیہ میں کام کرنے کا میں پہلے ہی فیصلہ کر چکا تھا، اس فیصلے کی وجہ سے بہت سی ممتاز شخصیتوں، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام آزاد سے قریبی ذاتی تعلق پیدا کرنا پڑا۔ قدرتی طور پر میں یہ جاننے کے لئے بے چین تھا کہ ان رہنماؤں سے کس قدر رہنمائی اور مدد مل سکتی ہے اور وہ کون سا طریقۂ کار ہے جس سے بہترین نتیجے نکل سکیں۔ اسی مقصد سے میں گاندھی جی سے ملنے آیا تھا۔ مجھے اس کی ضرورت نہیں تھی کہ کوئی مجھے جامعہ ملیہ کے کام کے لیے آمادہ کرے، پُرجوش اور فصیح و بلیغ تقریریں میں بہت کچھ سن چکا تھا۔ میں جاننا چاہتا تھا کہ گاندھی جی کے جامعہ ملیہ کے بارے میں خیالات اور تاثرات کیا ہیں اور وہ جامعہ ملیہ کے چلاتے اور اس کی ترقی میں کس طرح مدد کرنا پسند کریں گے اور کرسکیں گے۔ انھوں نے ایک مرتبہ ۱۹۲۴ء میں اُسے ختم ہونے سے بچایا تھا جب اس کے بااثر مددگاروں کی ایک بڑی تعداد نے اعلان کر دیا تھا کہ اب جامعہ کی ضرورت باقی نہیں رہی یا اس کا چلانا ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ تھا کہ موجودہ حالات میں وہ کیا کریں گے؟

ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ موجودہ بدگمانیوں اور کشاکشوں کی وجہ سے گاندھی جی بہت کم مدد دے سکیں گے۔ مگر اس سے میں جس قدر متاثر ہوا اور جتنا زیادہ مجھ میں اعتماد پیدا ہوا، اس وقت نہ ہوتا اگر وہ مختلف طریقے سے بات کرتے اور بڑھ چڑھ کر مالی امداد کے دعوے کرتے، مجھے رقم ضرور مل جاتی، مگر یہ احساس بھی پیدا ہوتا کہ روپے سے جامعہ چل سکتی ہے، اشخاص سے نہیں۔ وہ جس ڈھنگ سے بات کرتے تھے اور بات کرتے وقت جس طرح دیکھتے تھے، اس سے میں متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ ایسا نہیں ہوا کہ میں کسی وقتی جوش کی رو میں بہہ گیا ہوں، مجھے یہ غلط فہمی بھی نہیں ہوئی کہ جامعہ ملیہ یا میرے لیے زندگی آسان ہوگی، بلکہ میں نے جو فیصلہ

کیا تھا، اس پر میرا عقیدہ اور پختہ ہو گیا۔

ایسا کیوں تھا؟ گاندھی جی کے طرزِ گفتگو سے صاف ظاہر تھا کہ وہ سچائی کی تلاش میں ہیں، وہ سچائی جو جامعہ ملیہ سے ان کے تعلقات کو استوار کرے گی، اس میں کوئی تذبذب نہیں تھا، گاندھی جی چاہتے تھے کہ جامعہ کی جڑیں گہری ہوں، ترقی مضبوط بنیادوں پر ہو اور ایسے آدرش کی حامل ہو جو ان کے ذہن میں واضح تھا، مگر یہ سب کچھ ان کے سہارے کے بغیر خود جامعہ ملیہ کی اپنی کوششوں سے ہو، ان کا گہرا تعلق قائم رہے گا، جامعہ کے حالات پر وہ برابر نظر رکھیں گے اور ان کی امیدیں اس کے ساتھ ہوں گی، مگر وہ مدد نہیں دیں گے، اس سے جامعہ ملیہ کی آزادی اور انفرادیت خطرے میں پڑ جائے گی۔ انسانوں کی طرح اداروں کو پوری آزادی ہونی چاہئے کہ وہ جو بننا چاہتے ہیں بن سکیں۔ گاندھی جی نے جو کچھ کہا میں اس سے بے حد متاثر ہوا، اس کی وجہ بھی میں سمجھتا ہوں، ان کے خیالات اور ان کی باتیں ان کی پوری شخصیت کو ظاہر کرتی تھیں اور ان کی شخصیت فطرت کے کسی اتفاقیہ حادثہ کا نتیجہ نہیں تھی اور موروثی کلچر کی پیداوار تھی، بلکہ ایک اخلاقی نقشے کے مطابق اپنی شخصیت کو بنایا اور سنوارا تھا، ایک صناع کی طرح، ایک طویل عرصے پورے صبر و ضبط کے ساتھ اس کی تربیت میں لگے رہے، لیکن پھر بھی پوری طرح مطمئن نہیں تھے۔ انھوں نے اپنی شخصیت کی تعمیر خلوت یا ویرانے میں نہیں کی تھی، بلکہ زندگی کے بھرے پورے بازار میں کی تھی، جہاں ہر شخص، ان کے غیر متزلزل اور مصمم ارادے اور ان تھک توانائی کو دیکھ سکتا ہے، جن سے انھوں نے اپنی شخصیت کو اپنی مرضی کے مطابق بنایا اور ہر شخص اس کی طاقت کی جانچ کر سکتا تھا۔ ان کی مسکراہٹ، ان کا قہقہہ، ان کی وجاہت، ان کے نقشے کے لازمی عناصر تھے، اسی طرح ان کا خلوص اور انکسار بھی اس کے اجزا میں شامل ہیں، وہ ایسے شخص کی طرح بات نہیں کرتے تھے، جو اپنے نصب العین اور مقاصد زندگی کو پورا کر چکا ہو، بلکہ اس شخص کی طرح کرتے تھے جو اب بھی مطمح نظر کی تکمیل میں مصروف ہے۔ اس سے غلطیاں ہو سکتی ہیں، اپنے اوزاروں پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ سکتی ہے یا جادۂ استقامت

سے قدم ڈگمگا سکتے ہوں۔ اصول اور عمل میں مکمل ہم آہنگی قطعی طور پر پیدا نہیں کی جا سکتی، اس کے لئے مسلسل کوشش اور مستقل طور پر اپنی جانچ کرتے رہنے کی ضرورت ہے، اس عمل میں خلوص اور انکسار ایک ایسی صفت پیدا کر دیتے ہیں، جو نادر اور کمیاب ہوتی ہے۔ گاندھی جی کا خلوص نہ صرف یہ کہ واضح تھا، بلکہ میرے لئے ایک چیلنج تھا کہ اتنا ہی مخلص مجھے بھی ہونا چاہئے۔ میں اس نتیجہ پر بھی پہنچا کہ مجھے اپنا فرض احترام کے جذبے اور انکسار کے ساتھ انجام دینا ہوگا، کیونکہ جو کام جتنا بڑا ہوگا، اتنا ہی اس کو انجام دینا مشکل ہوگا۔ کسی کام کو کرنے کے لئے آدمی میں ہر لحاظ سے اور ہمیشہ اس کی پوری صلاحیت ہونی چاہئے۔

جب کوئی شخص کسی مخصوص کام کے ذریعہ اپنے ساتھیوں کی خدمت کرنا چاہتا ہے، تو قدرتی طور پر اس کی سرگرمیاں وقت اور حالات کے تابع ہوتی ہیں، اس کے لیے وہ جو طریقے اختیار کرتا ہے، انھیں ان مخصوص حالات سے، جن میں وہ اختیار کئے گئے ہیں، الگ نہیں کیا جا سکتا۔ بڑے آدمیوں پر غور کرتے وقت، اس اصول کو اور زیادہ ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً گاندھی جی کے برت ان کے اس عقیدے کا جزو تھے کہ مقاصد کی پاکی دل کی پاکی پر منحصر ہے، اس لیے اگر وہ کسی اہم مقصد میں کامیاب نہیں ہوئے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خود ان میں خلوص کی کمی تھی۔ ضبط نفس کے ایک طریقے کے طور پر برت رکھنے کا وہ صرف ان ہی لوگوں کو مشورہ دیتے تھے، جو اپنے نفس پر مکمل قابو رکھنے کے آرزومند ہوں۔ کسی مقصد کی خاطر، غلط استعمال سے بچنے کے لئے، جو بالکل واضح ہے، صرف اپنے لیے محفوظ رکھتے تھے۔ آج جو لوگ گاندھی جی کی یاد کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں، انھیں ان کے برت کے موضوعوں یا ان کے اسباب کو اتنا یاد کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جتنا اس سادہ حقیقت کو کہ اقتدار ایسے لوگوں کو بگاڑ دے گا جو اسے انصاف کے ساتھ اور ان مقاصد کے لیے جن کے لیے اس کو استعمال کرنا چاہیئے، کافی حد تک مخلص نہ ہوں گے۔ وہ لوگ جو اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں، مقصد کی اس پاکی کو

حاصل کرنے کی دل وجان سے کوشش کرنی چاہیئے، جس کی گاندھی جی نے بڑی شاندار مثال پیش کی ہے اور جو لوگ انھیں اقتدار دلانے میں مددگار ہوں، انھیں اس پاکی کا مطالبہ کرنا چاہیئے۔

گاندھی جی نے عدم تشدد کی بڑی گرم جوشی کے ساتھ تبلیغ اور ثابت قدمی کے ساتھ اس پر عمل کیا، مگر ہم صرف زبانی ہمدردی سے کام لیتے ہیں اور ایسے سوالات کرتے ہیں جن سے ظاہر ہو کہ یہ قابل عمل نہیں ہے، لیکن اگر ہم اس پر اتفاق بھی کرلیں کہ ایسے دشمن کے مقابلے میں جو تباہ کن ہتھیاروں سے لیس ہو، عدم تشدد کامیاب نہیں ہوسکتا، تو کیا ہم باہمی تعلقات میں اس کو استعمال نہیں کرسکتے؟ کیا ہم بھول جاتے ہیں کہ عدم تشدد، کریم النفسی، فراخدلی، ہمت اور اخلاقی طاقت کا خارجی پہلو ہے؟ یہ اوصاف ہر جگہ اور ہمیشہ پیدا کرنے چاہئیں، تاآنکہ اخلاقی قانون کی بالادستی تسلیم کرلی جائے۔ ایک ایسے ملک میں، جیساکہ ہمارا ہے جہاں امن اور تعاون، مذہب، زبان اور کلچر کی فراخدلانہ رواداری پر منحصر ہے، یہ اوصاف نہ صرف زندگی کے وقار کو قائم رکھنے کے لئے بلکہ ہمارے بقا کے لئے ضروری ہیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ گاندھی جی اخلاقی قانون کی بالادستی میں عقیدہ رکھتے تھے اور ستیہ گرہ اس عقیدے کے اظہار اور ترویج کا ایک ذریعہ تھی، نسل پرستی نے جنوبی افریقہ میں اور برطانوی حکومت نے ہندوستان میں ان کی ستیہ گرہ کو ایک تاریخی حیثیت دیدی۔ لیکن اگر ہم یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ مختلف حالات میں اس پر کس طرح عمل کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس کی مخصوص سیاسی شکل کے آگے بھی دیکھنا چاہیئے۔ بنیادی اصول یہ ہے کہ حق اور انصاف اسی وقت قائم کیا جاسکتا ہے جب اخلاقی بیداری کا کام مسلسل طور پر کیا جائے۔ اخلاقی بیداری طاقت کے ذریعہ سے فروغ نہیں دی جاسکتی، بلکہ لوگوں کو آمادہ کرکے کہ وہ اپنے کو آزاد سمجھیں اور اخلاقی قانون پر عمل کریں، جیسے وہ اپنے لئے فرض سمجھتے ہیں۔ بظاہر یہ بات بہت آسان معلوم ہوتی ہے، نظریے کی تقریباً تمہید، لیکن جونہی ہم

اس کے عملی پہلوؤں پر غور کریں گے تو اس کی اہمیت سے مرعوب ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ جو شخص اپنی طرح دوسروں میں اخلاقی قانون کے مطالبے کا احساس پیدا کرنے کے لئے بے چین ہو، اسے اپنے دل و دماغ سے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے طاقت اور اختیار کے استعمال کی خواہش کو نکال دینا ہوگا۔ اپنے معاملات میں بے صبر ہونے کے باوجود دوسروں کے ساتھ تقریباً غیر محدود صبر و تحمل سے کام لینا ہوگا، صحیح اور سچی اخلاقی بیداری پیدا کرنے کے لئے موزوں ترین ذرائع کے لئے ہر وقت غور کرتے رہنا ہوگا —— جہاں وجود ہو وہاں اور مضبوط کرنا ہوگا اور خود بخود ابھرنے اور ترقی کرنے کے لئے واقعہ فراہم کرکے زیادہ سے زیادہ شعوری طور پر اور موثر انداز میں قابل عمل بنانا ہوگا یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس کا پرچار کرنے والا ہر چیز سے دستردار ہو جائے اور ایسے رہنما کے ذریعہ ممکن ہے جو اپنے پیروؤں سے رہنمائی حاصل کرنے کے لئے تیار ہو۔ مسلسل احتساب نفس کے ذریعہ شہرت اور وقار کے جملہ خیالات کو ذہن سے نکال دینا ہوگا اور جہاں اسے پہلی صف میں جگہ ملے وہ آخری صف میں کھڑا ہو جائے۔

ہم سب متفق ہیں، غالباً بہت ہی آسانی کے ساتھ، کہ عمل اصول کے مطابق ہونا چاہئے۔ مگر کتنے ایسے ہیں جن میں اتنا خلوص ہو کہ وہ اپنی پوری زندگی کو اصول اور عمل کی ہم آہنگی کی مثال بنا دیں۔ گاندھی جی نے اصول اور عمل میں اس ہم آہنگی کو مستقل اور مکمل شکل دینے کے لئے بڑی جد و جہد کی، ان کی زندگی کی تفصیلات —— ان کا لباس، ان کی غذا۔ ان کے روزمرہ کے معمولات —— پر غور کر لیجئے۔ اس سے زیادہ بنیادی چیزوں پر نظر ڈالئے، جن میں سب سے اہم اپنے ساتھیوں کے ساتھ ان کا سلوک ہے اور اسی بات کو ہم عام طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں کیونکہ اسے برتنے میں ہمیں اپنے اوپر اور اپنے طور پر بہت زیادہ پابندیاں عائد کرنی پڑتی ہیں۔

جو لوگ مخلص ہوتے ہیں، وہ محض الفاظ پر مطمئن نہیں ہو جاتے، وہ کچھ کرنا چاہتے ہیں، وہ ایسے کاموں میں لگ جاتے ہیں، جنھیں گاندھی جی تعمیری کام کہا کرتے تھے۔ اس کا ایک پہلو

: دکام ہے اور دوسرا کارکن ہے جس پر کارکردگی کے معیار کا انحصار ہے۔ گاندھی جی کے سن بلوغ کی تفصیلات اور ایک ایک لمحہ اس کا بہترین گواہ ہے کہ وہ جس بات پر یقین رکھتے تھے، اس پر عمل کرنے کی پوری کوشش کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ دوسروں میں خلوص پیدا کرنے کی سب سے یہی صورت ہے کہ خود وہ شخص مخلص ہو۔ گاندھی جی نے اپنے آپ کو اپنے کام کے لیے وقف کر دیا تھا، مجھے اپنے کام کے ساتھ جس قدر لگاؤ اور وابستگی ہے۔ وہ ان کے اسی وصف کی جھلک ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے لوگ بھی متاثر ہوئے ہوں گے۔ انھوں نے اپنی صلاحیتوں کو یقیناً استعمال کیا ہوگا، کیونکہ گاندھی جی نے جہاں روحانی بلندی کی مثال پیش کی وہاں انھوں نے چنوتی بھی دی ہے کہ لوگ اپنی آزادی کو استعمال کرتے وقت اخلاقی قدروں کو عمل میں لائیں، اخلاقی قانون کی بالادستی کو تسلیم کریں اور خود اپنی فطرت کے مطالبے کی تکمیل کریں۔ گاندھی جی کے مخصوص تعمیری کام تاریخ کا ایک حصہ بن گئے ہیں، انھوں نے جن لوگوں کو تربیت دی ہے، ان کا ہمیشہ اپنے دور کے بہترین لوگوں میں شمار ہوگا۔

اس وقت سب سے اہم بات جو یاد رکھنے کی ہے یہ ہے کہ آزاد قوم کی حیثیت سے ایک ایسی حکومت کے ماتحت جو اختیارات کو استعمال کرنے پر مجبور ہے، ہم ایسے لوگوں کو تیار ہما بنائیں جو اقتدار اور قوت پر بھروسہ کرنے کے بجائے اپنے خلوص کے رتار لعمیری کاموں کے ساتھ اپنی وابستگی پر بھروسہ کریں اور ایسے اشخاص کو تیار کریں جو نسلاً بعد نسلٍ اس کام کو جاری رکھیں۔

(انگریزی سے ترجمہ)

آلڈوس ہکسلے

چند لفظ گاندھی جی کے بارے میں

(ذیل میں گاندھی جی سے متعلق آلڈوس ہکسلے کے ایک مضمون کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے جو پہلی مرتبہ "ویدانتا اینڈ دی ویسٹ" بابت مئی و جون ۱۹۴۸ء میں چھپا تھا، صاحب مضمون نگار کا ۱۹۶۳ء کے اواخر میں انتقال ہوا، وہ انگریزی کے ان ادیبوں میں سے تھے، جنھوں نے علم و ادب کا ایک بیش بہا سرمایہ چھوڑا ہے، وہ سائنس کی ترقی سے خائف تھے، انھیں جدید صنعتی اور مشینی نظام میں علم و ادب کے لیے بہت سے خطرے نظر آتے تھے، انھوں نے ایسے مضامین بھی لکھے ہیں، جن میں سائنس اور ادب کو قریب لانے کی کوشش کی گئی ہے، وہ انسانیت کے حامیوں اور پرستاروں میں سے تھے۔)

گاندھی جی کی ارتھی فوجی گاڑی میں رکھ کر چتا تک پہنچائی گئی۔ جنازے کے ساتھ ٹینک اور مسلح گاڑیاں فوج اور پولیس کے دستے تھے۔ اوپر ہندوستانی ہوائی فوج کے شکاری ہوائی جہاز منڈلا رہے تھے۔ تشدد اور جبر کے ان آلات کی نمائش اس شخص کے اعزاز میں ہو رہی تھی جو اہنسا اور روحانی قوت کا علم بردار تھا مذ ماننے کی یہ ستم ظریفی ناگزیر تھی۔ اس لئے کہ منطقی تعریف کی رو سے قوم ایک با اقتدار جماعت ہے جس کے پاس دوسری با اقتدار جماعتوں سے جنگ کرنے کے وسائل موجود ہوں، اور جب کسی فرد کو، چاہے وہ فرد گاندھی کیوں نہ ہو، قوم کی طرف سے خراج عقیدت پیش کیا جائے تو وہ لازمی طور پر فوجی قوت کی نمائش کی صورت میں ہوگا۔

کوئی چالیس سال ہوئے گاندھی جی نے اپنی کتاب "ہند سوراج" میں اپنے ہم وطنوں سے یہ سوال کیا تھا کہ "سیلف گورنمنٹ" اور "ہوم رول" سے تمھاری کیا مراد ہے؟ کیا تم چاہتے ہو کہ ملک کا نظام جیسا ہے ویسا ہی رہے مگر وہ انگریزوں کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ ہندوستانی سیاسی لیڈروں اور حاکموں کے ہاتھ میں ہو؟ اگر ایسا ہے تو گویا تمھاری خواہش یہ ہے کہ شیر کے پنجے سے چھوٹ جاؤ مگر شیر کی بھی خصلت اپنے اندر باقی رکھو؟ یا تم سوراج کا وہ مطلب سمجھتے ہو جو میں سمجھتا ہوں ——— کہ ہندوستانی تہذیب کے سب سے اونچے نصب العین کو عملی جامہ پہنایا جائے ان لوگوں کے ہاتھوں جو انفرادی طور پر اپنے نفس پر قابو رکھتے ہوں اور اجتماعی طور پر ستیاگرہ کے اصول اور طریقے کے مطابق عمل کرتے ہوں؟

اس دنیا میں جس کی تنظیم جنگ کے اصول پر ہوئی ہے ہندوستان کے لئے اس راہ کے سوا کوئی اور راہ اختیار کرنا قریب قریب ناممکن تھا کہ وہ اور قوموں کی طرح ایک قوم بن جائے، وہ لوگ جو بدیسی ظالموں کے خلاف اہنسا کی لڑائی لڑ رہے تھے ایک دم سے ایک با اقتدار ریاست کے مالک بن گئے جو تشدد کے آلات سے آراستہ تھی۔ ایک رات میں یہ انقلاب ہو گیا کہ جو لوگ قیدی رہ چکے تھے وہ جیلر بن گئے اور جو جنگ کے مخالف تھے وہ فوج کے سپہ سالار ہو گئے۔ ان کی خواہش ہو یا نہ ہو مگر اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔

تاریخی نظیروں کو دیکھتے ہوئے امید کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ جب اسپین کی نوآبادیوں نے آزاد ہو کر مستقل ریاستوں کی حیثیت اختیار کی تو کیا ہوا تھا؟ ان کی نئی حکومتوں نے فوجیں بھرتی کیں اور آپس میں لڑنا شروع کر دیا۔ یورپ میں مزینی تصور پرست انسان دوست قومیت کا مبلغ تھا، مگر جب مظلوموں نے آزادی حاصل کی تو تھوڑے ہی دن میں وہ خود ظالم اور سامراجی بن گئے۔ اس کے سوا اور کچھ ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ اس لئے کہ جس سانچے کے اندر انسان سوچتا ہے وہ اس کی فکر کے نظری اور عملی نتائج کا تعین کرتا ہے۔ اگر ہم اقلیدس کے اصول موضوعہ کو مان کر آگے بڑھتے ہیں تو لامحالہ اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ایک مثلث کے زاویے مل کر دو زاویہ قائمہ

کے برابر ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہم اگر قومیت کے اصول موضوعہ کو مان لیں تو اسلحہ بندی، جنگ اور سیاسی اور معاشی قوت کی بڑھتی ہوئی مرکزیت کے سوا اور کوئی نتائج نہیں نکل سکتے۔

فکر اور احساس کے بنیادی نقشے جلد ہی نہیں بدل سکتے۔ غالباً اس میں بہت دن لگ جائیں گے کہ قومیت کے ڈھانچے کے بجائے کوئی اور ڈھانچہ بنے جس میں انسان قومیت سے الگ ہو کر سوچ سکے۔ مگر اس اثنا میں صنعت بڑی تیزی سے ترقی کر رہی ہے۔ معمولی حالت میں اس ذہنی جمود پر غالب آنے کے لئے جو قومی طرز خیال نے ہمارے اندر پیدا کر دیا ہے دو قرن بلکہ دو صدیاں چاہیئے تھیں۔ مگر سائنس کی ایجادات نے جس سے جنگ میں کام لیا جاتا ہے ایسی حالت پیدا کر دی ہے کہ اگر ہم اپنی خیریت چاہتے ہیں تو ہمیں بہت جلد دو سال میں یہ کرنا ہے۔ اس تھوڑے سے عرصہ میں اس کام کا انجام پانا اگر ناممکن نہیں تو قریب قریب ناممکن ہے۔

گاندھی جی کو قومی آزادی کی لڑائی لڑنی پڑی۔ مگر ان کو ہمیشہ یہ امید رہی کہ ہنسا کی جگہ اہنسا سے کام لے کر اور معاشی اور سماجی زندگی میں لامرکزیت کے اصول پر عمل کر کے وہ قومیت کی کایا پلٹ دیں گے۔ ابھی تک ان کی یہ امید پوری نہیں ہوئی ہے۔ نئی قوم اس لحاظ سے دوسری قوموں سے مشابہت رکھتی ہے کہ وہ جبر و تشدد کے آلات سے آراستہ ہے۔ اس کے علاوہ جو منصوبے اس کی معاشی ترقی کے بنائے گئے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ ایک اعلیٰ درجے کی صنعتی ریاست ہو جس میں بڑے بڑے کارخانے سرکار کے یا سرمایہ داروں کے انتظام میں چلائے جائیں۔ مرکز کی قوت روز بروز بڑھتی جائے مادی زندگی کا معیار اونچا ہوتا جائے۔ اس کے ساتھ یقینی طور پر (دوسری اعلیٰ درجے کی صنعتی ریاستوں کی طرح) اعصابی، جنسی اور نفسی جسمانی امراض بھی بڑھتے جائیں گے۔ گاندھی جی اپنے ملک کو شیر کے پنجے سے چھڑانے میں کامیاب ہو گئے مگر شیر کی اس بہیمی خصلت کو جو قومیت کا ایک لازمی جزو ہے بدلنے میں ان کی کوششیں ناکام رہیں۔

تو کیا پھر ہمیں بالکل مایوس ہو جانا چاہئے؟ میرے خیال میں تو مایوس نہیں ہونا چاہئے ۔ واقعات کا دباؤ بہت سخت ہوتا ہے اور آخر میں سب کو اس کے آگے جھکنا پڑتا ہے۔ ایک دن یہ حقیقت کھل جائے گی کہ یہ خواب وخیال کی دنیا میں رہنے والا واقعات کی زمین پر مضبوطی سے قدم جمائے تھا۔ یہ تصور پرست بڑا عملی آدمی تھا۔ اس لئے کہ گاندھی جی کے سماجی اور معاشی نظریات انسان کی فطرت اور کائنات میں اس کے مقام کے صحیح اندازے رکھتی ہیں۔ ایک طرف وہ یہ جانتے تھے کہ تنظیم اور صنعت کی ساری ترقیاں اس بنیادی حقیقت کو نہیں بدل سکتیں کہ انسان ایک معمولی قد وقامت کا جانور ہے اور بہت سی باتوں کے لحاظ سے اس کی قابلیت بہت محدود ہے ۔ دوسری طرف انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ ان جسمانی اور ذہنی حدود کے باوجود اس میں روحانی ترقی کی نامحدود صلاحیت ہے۔ گاندھی جی کے اکثر ہم عصر اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ صنعت اور تنظیم کی ترقی اس چھوٹے سے جانور انسان کو ایک فوق انسانی ہستی بنا سکتی ہے ، اور اس نامحدود روحانی ترقی کا بدل ہو سکتی ہے جس کا انکار آج کل ایک عقیدۂ راسخ بن گیا ہے ۔

اب سوال یہ ہے کہ اس دورنگے مخلوق کے لئے جو حیوانیت اور روحانیت کی سرحد پر رہتا ہے کس قسم کا سماجی ، سیاسی اور معاشی نظام سب سے زیادہ موزوں ہے ؟ گاندھی جی نے اس کا سیدھا سادہ اور بہت معقول جواب دیا ۔ انھوں نے کہا انسان درحقیقت ایسی جماعتوں میں رہتا اور کام کرتا ہے جو اس کے جسمانی اور ذہنی پیمانے کے مطابق ہوں ۔ یہ جماعتیں اتنی چھوٹی ہونی چاہئیں جن میں سچی حکومت خود اختیاری اور شخصی ذمہ داری کے پنپنے کا موقع ہو اور ان کو ملا کر ایک بڑا وفاق اس طرح بنانا چاہئے کہ طاقت کے غلط استعمال کی ترغیبات موجود نہ ہوں ۔ جمہوری سماج جتنی بڑی ہو اتنی ہی حقیقی عوامی حکومت کا امکان گھٹ جاتا ہے اور اسی نسبت سے افراد اور مقامی جماعتوں کو اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے میں کم دخل ہوتا ہے ۔ اس کے علاوہ الفت ومحبت دراصل شخصی رشتے ہیں اس لئے وہ چیز جسے سینٹ پال

لے "احسان" کہا ہے اپنے آپ کو صرف چھوٹی ہی جماعتوں میں ظاہر کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جماعت کا چھوٹا ہونا اس بات کی ضمانت نہیں ہے کہ اس کے ارکان آپس میں "احسان" سے کام لیں گے مگر اس کی وجہ سے "احسان" کا امکان ضرور پیدا ہو جاتا ہے۔ بڑی بیچ میل جماعتوں میں تو سرے سے اس کا امکان ہی نہیں ہوتا محض اس وجہ سے کہ اس کے اکثر ارکان کو آپس میں شخصی تعلقات قائم کرنے کا موقع نہیں ملتا "جو محبت نہیں کرتا وہ خدا کو نہیں پہچانتا اس لئے کہ خدا محبت ہے" احسان روحانیت کا ذریعہ ہے اور مقصد بھی۔ جو سماج تسلیم الہی ہو کر اس کے اندر بہت سے معاملات میں احسان نہ برتا جا سکے وہ صریحی طور پر بری ہے۔

معاشی لامرکزیت کے ساتھ ساتھ سیاسی لامرکزیت بھی ہونی چاہئے۔ افراد، خاندانوں اور چھوٹی چھوٹی امداد باہمی کی انجمنوں کے پاس اتنی زمین اور پیداوار کے آلات ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی ذاتی ضرورتیں پوری کر سکیں اور جو بچے وہ مقامی بازار میں بیچ سکیں۔ گاندھی جی ان آلات کو صرف ہاتھ کے اوزار تک محدود رکھنا چاہتے تھے۔ لامرکزیت کے اور حامی ______ اور خود میں بھی ان کا ہم خیال ہوں ______ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے کہ طاقت سے چلنے والی مشینوں سے کام لیا جائے مگر اتنے ہی پیمانے پر جو افراد اور چھوٹی چھوٹی امداد باہمی کی جماعتوں کے لئے موزوں ہو۔ ظاہر ہے کہ ان طاقت سے چلنے والی مشینوں کو بنانے کے لئے بڑے بڑے کارخانے درکار ہوں گے جو اعلیٰ درجے کے تخصیص کے اصول پر کام کرتے ہوں۔ افراد کو اور چھوٹی جماعتوں کو دولت پیدا کرنے کے آلات مہیا کرنے کے لئے ملک کی مجموعی مصنوعات کا ایک تہائی ان بڑے کارخانوں میں تیار کرنا ہوگا۔ لامرکزیت کے ساتھ مکانکی کارکردگی کو قائم رکھنے کی یہ قیمت کچھ ایسی زیادہ نہیں ہے۔ حد سے زیادہ مکانکی کارکردگی آزادی کی دشمن ہے۔ اس لئے کہ اس سے ضابطہ بندی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور بے ساختہ پن باقی نہیں رہتا۔ حد سے کم مکانکی کارکردگی بھی آزادی کی دشمن ہے اس لئے کہ اس کا نتیجہ دائمی افلاس اور ابتری ہے۔ ان دونوں انتہائی صورتوں کے درمیان ایک معقول حد اوسط ہے جس میں ہم جدید صنعت

سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اُٹھا سکیں اور اس کی حد سے زیادہ سماجی قیمت نہ دینی پڑے۔

میں آپ کو ایک دلچسپ بات یاد دلاتا ہوں کہ اگر مغربی جمہوریت کے ایک بڑے علم بردار کو اپنے اصول پر عمل کرنے کا موقع ملتا تو امریکہ آج صرف ۴۸ ریاستوں کا نہیں بلکہ ہزاروں خود مختار وارڈوں کا وفاق ہوتا۔ اپنی لمبی عمر کے آخری لمحے تک جیفرسن اپنے ہم وطنوں کو اس بات کی کوشش کرتے رہے کہ وہ اپنی حکومت کو لامرکزیت کی آخری حد تک پہنچا دیں۔ جس طرح کیٹو اپنی ہر تقریر کو ان الفاظ پر ختم کرتا تھا "کارتھیج کو برباد کردو"۔ اسی طرح میں ہر بات کی تان اس پر توڑتا ہوں ـــــ ملک کو وارڈوں میں بانٹ دو"۔ پروفیسر جان ڈیوئی کے الفاظ میں جیفرسن کا مقصد یہ تھا کہ ہر وارڈ ایک چھوٹا سا جمہوریہ ہو۔ ایک وارڈن کے ماتحت، اور یہ وارڈ ان سب امور میں خود مختار ہو جن کا انتظام وہ اپنی نگرانی میں پوری ریاست یا پورے ملک کی جمہوریہ سے بہتر کر سکتا ہے . . مختصر یہ کہ وہ خود اپنے معاملات میں براہِ راست حکومت کے سارے ملکی اور فوجی اختیارات برت سکے اس کے علاوہ جب کوئی اہم معاملہ پیش آئے جس کے اثر کا دائرہ زیادہ وسیع ہے تو سب وارڈوں کا جلسہ ایک ہی دن کیا جائے تاکہ ساری قوم کی مجموعی رائے معلوم ہو جائے۔ اس تجویز پر عمل نہیں ہوا مگر یہ جیفرسن کے سیاسی فلسفے کا ایک لازمی جزو تھی"۔ یہ اُن کے سیاسی فلسفہ کا لازمی جزو اس وجہ سے تھی کہ ان کا فلسفہ بھی گاندھی جی کے فلسفہ کی طرح دراصل اخلاقی اور مذہبی تھا۔ ان کے نزدیک سب انسان پیدائش کے لحاظ سے برابر ہیں۔ اس لئے کہ سب خدا کے بچے ہیں، اس حیثیت سے وہ کچھ حقوق رکھتے ہیں اور کچھ ذمہ داریاں، یہ حقوق اور ذمہ داریاں سب سے بہتر طریقے پر خود مختار جمہوریتوں کے سلسلۂ مدارج کے اندر برتی جا سکتی ہیں جو وارڈ سے شروع ہوتا ہو اور ریاست سے گزرتا ہوا وفاق تک پہنچتا ہو۔

پروفیسر ڈیوئی لکھتے ہیں "مختلف زمانوں میں مختلف اصطلاح پاتے ہیں اور مروجہ الفاظ کا مفہوم بھی بدل جاتا ہے۔ جن الفاظ میں جیفرسن نے اپنے اس عقیدے کا اظہار کیا تھا کہ سیاسی تنظیم کو اخلاقی معیار پر جانچنا چاہیئے اور صرف جمہوری ادارے ہی اس معیار پر پورے اُترتے ہیں،

وہ الفاظ اب مروج نہیں ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ شاید جمہوریت کو ان حملوں سے بچانا جو اس پر کیے جاتے ہیں اسی بات پر موقوف ہے کہ ہم جمہوریت کی اخلاقی بنیاد اور مقصد کا وہی نظریہ اختیار کریں جو جیفرسن نے کیا تھا۔ چاہے ہمیں جمہوریت کے اخلاقی تصور کو ظاہر کرنے کے لئے الفاظ دوسرے تلاش کرنے پڑیں، اس عقیدے کی تجدید کہ سب انسانوں کی فطرت ایک ہے، اس کے اندر ویسے امکانات خصوصاً سچی باتوں کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے آمریت کے خلاف ایک مضبوط حصار کا کام دے سکتی ہے۔ مخصوص جمہوریت کے مادی فوائد کا ثبوت دینا یا چند قانونی اور سیاسی ضابطوں کی پرستش کرنا کچھ زیادہ مفید نہیں۔"

گاندھی جی بھی جیفرسن کی طرح سیاست کا اخلاقی اور مذہبی تصور رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی مسائل کا جو حل انھوں نے تجویز کیا ہے وہ اس عالی قدر امریکی کے پیش کیے ہوئے حل سے قریبی مشابہت رکھتا ہے۔ بعض لحاظ سے وہ جیفرسن سے بہت آگے بڑھ گئے۔ مثلاً انھوں نے سیاسی لامرکزیت کے ساتھ معاشی لامرکزیت پر بھی زور دیا اور جیفرسن کی اس تجویز کی جگہ کہ "وارڈ میں مقامی مروج ابتدائی قواعد کیا کرے گی" ستیاگرہ کا نسخہ بتایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اخلاقی تصور زیادہ گہرا اور ان کا مذہبی تصور زیادہ حقیقت پسندانہ تھا۔ جیفرسن کی تجویز نہیں مانی گئی۔ گاندھی جی کی بھی نہیں مانی گئی۔ یہ ہماری اور ہماری اولاد کی قسمت!

عبداللہ ولی بخش قادری

گاندھی جی کا نظریۂ تعلیم

یہ بات ہماری قدیم روایات میں شامل رہی ہے کہ روح کو مادے پر فضیلت دی جائے، سادگی میں آسودگی کی تلاش ہو، ضبطِ نفس کو روحانی تسکین کا ذریعہ بنایا جائے اور حرص و ہوس کے بجائے قناعت اور توکل پر تکیہ ہو۔ گاندھی جی اسی مکتبۂ فکر کے حامی اور پیرو تھے۔ انھیں صنعتی دور کے سماجی، اخلاقی اور سیاسی نتائج کا شدید احساس تھا۔ وہ مادیت میں معصیت یہاں دیکھتے تھے اور حصولِ دولت کو کسی طور مقصدِ حیات ماننے کے لئے تیار نہ تھے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ غریب کی روزمرہ کی زندگی کی عام ضروریات سے ناواقف تھے یا عوام کا معیارِ زندگی بلند نہیں کرنا چاہتے تھے۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ افلاس میں اخلاق بگڑتا ہے اور بھوک کی شدت یادِ الٰہی تک سے غافل کر دیتی ہے مگر مادہ پرستی سے وہ قطعی طور پر بیزار تھے اور انسان کو انسانیت کی خاطر اس کی گرفت سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے۔

گاندھی جی کے خوابوں کے دیس میں ایک محتاج بھی اپنے نواسی ہونے کا احساس رکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اُس کے بنانے میں اُس کا ہاتھ ہے۔ وہ ایسا ہندوستان چاہتے تھے جہاں سماجی اونچ نیچ نہ برتی جائے اور دولت کے اعتبار سے طبقے نہ بنے ہوں۔ انھیں حسب نسب کی اصلیت یا ذات پات کی عظمت تسلیم نہ تھی۔ ان کا خیال تھا کہ صبر و شکر کے ساتھ اپنے تہذیبی ورثے کا تحفظ کرنے سے ہندوستان، سارے جہاں کے لیے امن و ترقی کی راہ میں بڑی تقویت کا باعث ہوگا۔

گاندھی جی کی عظیم شخصیت نے ہماری زندگی کے جن متعدد اور متنوع پہلوؤں کو متاثر کیا ہے، ان میں سے ایک تعلیم بھی ہے جہاں ان کے افکار وخیالات کی بدولت نمایاں نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ اُن کے تعلیمی تصورات کی تشکیل میں، اُن کا نظریۂ حیات پورے طور پر کارفرما نظر آتا ہے۔ یوں تو ہمیشہ انھیں اپنے سیاسی اور سماجی کاموں میں انسانی شعور کی بیداری کا خیال دامن گیر رہا لیکن اپنی زندگی کے آخری دس گیارہ سال میں تو وہ ایک مدبّر اور معمارِ قوم کی حیثیت سے بخوبی جان چکے تھے کہ نظریے کی درستی اور زندگی کی استواری میں سب سے زیادہ اہمیت، تعلیم ہی رکھتی ہے۔ ۱۹۳۷ء میں انھوں نے اپنے اخبار "ہریجن" میں تعلیمی مباحث اور مسائل پر تبادلہ خیال کا آغاز کیا اور اُس سے متعلق اپنی رائے ملک کے سامنے پیش کی۔ اُن کی تجاویز کل ہند تعلیمی کانفرس' میں پیش ہوئیں جو اُن کی صدارت میں اسی سال واردھا میں منعقد ہوئی۔ اِس کانفرنس نے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی جسے کانفرنس کی تجاویز کی روشنی میں بنیادی تعلیم کی اسکیم تیار کرنے کا کام سپرد ہوا۔ اس طرح گاندھی جی کے تعلیمی تصورات منضبط ہو گئے۔

بنیادی تعلیم کے بنیادی اصولوں کی اہمیت، افادیت اور ضرورت کو سمجھنے کے لیے یہ یاد رکھنا لازم ہے کہ اس وقت تک محض کتابی تعلیم کا دور دورہ تھا اور حروف شناسی کو تعلیم سمجھ لینے میں کوئی مضائقہ نہ تھا۔ تن آسانی اور بے حسی نے نہ صرف لکیر کا فقیر بنا رکھا تھا بلکہ ایجاد واختراع کی بسلہ صلاحیتوں کو بھی مفلوج کر دیا تھا۔ پورے تعلیمی نظام میں عملی اور بامقصد کام کی نہ کوئی گنجائش تھی اور نہ اِس ضرورت کا کسی کو احساس تھا۔ سماج اور مدرسے کا کوئی تعلق نہ تھا اور ذہنوں کی تربیت کے بجائے قدرے معلومات فراہم کرنے کا کام تعلیم سمجھ لیا گیا تھا۔ تعلیم کا زندگی سے کوئی ربط نظر نہ آتا تھا اور بچے کی نفسیات یا ماحول کی ضروریات سے آشنا ہونے کی بات ہی نہ تھی۔ تعلیم نہ صرف محدود اور مخصوص تھی بلکہ ساتھ ہی ساتھ ناقص بھی تھی۔ اس کا مزاج بدیسی سامراج کی اپنی مصلحتوں اور دور اندیشیوں سے ہم آہنگ تھا۔ اس میں نہ اپنی دھرتی کی بو باس ملتی تھی اور نہ وہ اپنے مسائل کا حل تلاش کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی بلکہ اس کا رنگ ڈھنگ کچھ ایسا تھا کہ ا

ی۔ ات اپنے دیس میں اجنبی پیدا ہو رہے تھے۔ گاندھی جی نے زور دیا کہ زندگی اور تعلیم میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اُسے تجربے اور عملی کام پر مبنی ہونا چاہیے اور خصوصیت کے ساتھ بچوں کی تعلیم میں کام کو کتاب پر فوقیت حاصل ہو۔ اُن کا کہنا تھا کہ ایسا کام جو بامقصد ہے اور منفعت کا باعث ہو ایک حرفہ ہی ہو سکتا ہے، اس لیے انھوں نے بنیادی تعلیم میں حرفے کو ایک مرکزی حیثیت دی اور اس کے سہارے معلومات میں اضافے پر زور دیا۔ اُن کے یہ تعلیمی تصورات کتابوں سے اخذ نہیں کیے گئے تھے بلکہ قومی ضروریات اور حالات سے اُن کی براہِ راست واقفیت کی ...س تھے اور اس ذہن کی پیداوار تھے جس میں قومی تہذیب کی پاسداری اور اخلاقی اقدار کی بحالی پائی جاتی تھی۔ وہ ایسا نظامِ تعلیم چاہتے تھے جو ہندوستان کو اپنی روح دریافت کرنے میں مدد دے اور حق و صداقت کی آواز بلند کر سکے، جو اخلاقی نقطۂ نظر کا حامل ہونے کے علاوہ زندگی سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہو اور جس میں عصری تقاضوں کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت پائی جائے۔ سب سے زیادہ انھیں اُس کثیر آبادی کا خیال دامن گیر تھا جو ہمارے دیہات میں بستی ہے۔ انھوں نے 'ذاکر حسین کمیٹی رپورٹ' کے مختصر پیش لفظ میں تحریر فرمایا ہے کہ کمیٹی نے جس اسکیم کو بنیادی قومی تعلیم کا نام دیا ہے وہ اسے 'دیہی قومی تعلیم' کہنا زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ایسی تعلیم ہے جو دستکاری کے ذریعہ دی جائے اور جو اپنے نام سے وابستہ 'قومی' لفظ میں ان کے خیال کے مطابق حق اور عدم تشدد کا مفہوم رکھتی ہے۔ یہاں اس بات کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ دستکاری کے ذریعہ تعلیم کا مطلب یہ ہے کہ بچوں کی جملہ صلاحیتوں کو کسی حرفے کے ذریعہ بروئے کار لانے کی کوشش کی جائے اور گاؤں کے اندر ہی مداخلتِ بے جا سے پاک، ایک آزاد فضا میں ان کی تعلیم ہو۔

تہذیبِ انسانی کے ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ عمل سے علم حاصل ہوا ہے۔ مسائل اٹھتے ہیں تو ان کا حل تلاش کرنا ہوتا ہے اور اس تگ و دو میں ذہانت اپنی کارفرمائی دکھاتی ہے جسے اس تہذیبی ورثے سے بھی مدد ملتی ہے جو کتابوں میں محفوظ ہے۔ اسی طرح بچے کو بھی

اکتسابِ علم کرے دیا جائے۔ پہلے وہ ہاتھ سے کام کرے اور اس دوران اسے وہ معلومات فراہم کردی جائیں جو اس وقت درکار ہوں اور مناسب وموزوں سمجھی جائیں۔ بچے کی دنیا ہی در اصل اس کی تعلیم کا نصاب ہے۔ اس کو اپنے طبعی، سماجی حالات سے باخبر ہونے کی ضرورت ہے۔ بچے کے ذہن کو اعداد و شمار کی کھتونی یا بھان متی کا پٹارا بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسے صرف اتنی بات جاننی چاہیے جو اس کی زندگی کا جزو بن سکے۔ اس کی شخصیت کو تقویت پہنچائے۔ جس وقت بچہ کسی حرفے میں مشغول ہوتا ہے تو یہ ایک قدرتی موقع فراہم ہوجاتا ہے کہ اس سے مربوط تعلیم دے دی جائے۔ گاندھی جی کا خیال تھا کہ ربط کا مرکز صرف حرفہ ہو سکتا ہے لیکن ذاکر حسین کمیٹی کی سفارش پر وہ سماجی اور طبعی ماحول کو بھی ربط کے مرکز ماننے پر تیار ہو گئے تاکہ ربط کا اصول ایک فعال اور جامع مفہوم ادا کر سکے اور صحیح طور پر بچے کی تعلیم اس کی زندگی کے محور کے گرد انجام پا سکے۔

گاندھی جی چاہتے تھے کہ بچوں کی تعلیم میں حرفے کا انتخاب گرد و پیش کے حالات کے مطابق کیا جائے۔ اس کا تعلق ان کی زندگی سے ناگزیر ہے تاکہ وہ ایک حقیقی عمل کی حیثیت سے اُن کی توجہ کا مستحق ہو سکے۔ ان کا یہ بھی اصرار تھا کہ بچوں کی بنائی ہوئی چیزیں نہ صرف بامقصد اور مفید ہوں بلکہ وہ واقعی بازار میں پہنچ سکیں اور ان سے مالی منفعت حاصل ہو تاکہ تعلیم کا بار کم ہو سکے۔ تعلیم کے خود کفیل ہونے کی شرط اگرچہ انھوں نے کسی حد تک اٹھالی تھی پھر بھی اس کو تعلیم کی کڑی جانچ ضرور مانتے تھے۔ ان کے اس نظریے پر ایک طرف خالص تعلیمی نقطۂ نظر سے بعض ماہرین تعلیم نے سخت تنقید کی اور دوسری طرف بنیادی مدرسے خود بھی ایسی مثال نہ پیش کر سکے جس سے خاطر خواہ مالی منفعت کا ثبوت فراہم ہونے کے ساتھ ماہرین تعلیم کے شکوک بھی رفع ہوتے اور گاندھی جی کی بات بھی صاف ہو جاتی۔ لیکن آج یہ بات سب مان رہے ہیں کہ تعلیم ملک کی دولت میں اضافے کی ضامن ہوتی ہے۔ کس طور، کس حد تک اور کیسی تعلیم؟ یہ سوالات زیرِ بحث ہیں۔ یہ مطالبہ بھی کیا جا رہا ہے کہ تعلیمی اخراجات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہیے جیسے کسی نفع بخش کام میں روپیہ لگاتے وقت غور

کیا جاتا ہے بلکہ بعض کا کہنا ہے کہ تعلیم بھی ایک تجارت ہے، سب سے بڑی تجارت، انسانوں کی تجارت۔ بنیادی تعلیم میں حرفے کی افادیت کا ایک پہلو، اس کی مالی منفعت بھی ہے اور گاندھی جی کے نزدیک حرفے کا یہ پہلو تعلیم میں اخراجات کا مسئلہ ان کی حقیقت پسندی کے تحت بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن اس بنا پر یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا ہے کہ حرفے کی تعلیمی حیثیت باقی نہیں رہی ہے۔ دراصل اس کا تعلیمی پہلو بھی بہت اہم ہے۔ گاندھی جی پر حرفے کی مالی، تعلیمی، سماجی اور اخلاقی ہر ایک اہمیت روشن تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ حرفے کے ذریعے جسمانی اور ذہنی تربیت ہوتی ہے وہ مستعدی اور ذمہ داری کا احساس بڑھاتا ہے کیونکہ اُس کا نتیجہ آسانی سے پرکھا جا سکتا ہے۔ اُس سے عملی کار کا تصور پرورش پاتا اور دستکار کا وقار قائم ہوتا ہے۔

نئی تعلیم اور بنیادی تعلیم کی وضاحت کرتے ہوئے گاندھی جی نے بار بار دوہرایا ہے کہ بچے کی جسمانی، ذہنی اور روحانی الغرض تمام صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا نام تعلیم ہے۔ جسم سے روح تک کے سفر میں 'ذہن' درمیانی منزل ہے۔ عملی کام سے ذہنی بالیدگی ہوتی ہے لیکن صرف یہی مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ اس کی اور ترقی کرنی ہے۔ اصل کام حق کی جستجو ہے۔ انسان کو روحانی مسرت اور عرفان حاصل کرنا ہے۔ تعلیم صرف میں پچیس برس کی عمر تک پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ وہ ساری زندگی کا معاملہ ہے۔ تعلیم اس وقت تک ختم نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اپنا سراغ نہ مل جائے۔ گاندھی جی کا قول تھا کہ زندگی کے ذریعے تعلیم، زندگی کے لیے تعلیم اور تمام زندگی تعلیم۔

گاندھی جی نے شخصیت کی مکمل تعمیر کو تعلیم کا منصب قرار دیا ہے۔ اُن کی رائے میں تعلیم کا کام یہ ہے کہ زندگی کے تمام گوشے روشن کرے، ان سب میں ہم آہنگی پیدا کرے اور انھیں اپنے نقطۂ عروج تک پہنچائے۔ وہ تعلیم کا مقصد نیک و بد کی تمیز بھی قرار دیتے ہیں۔ گاندھی جی نے اپنا مقصدِ حیات، تلاشِ حق قرار دیا تھا۔ اس جستجو میں انھوں نے عدم تشدد، محبت اور سچائی کو اپنا مسلک بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تعلیم کے ذریعہ کردار اور اعمال کی درستی پر زور دیتے رہے۔

ان کا ایمان تھا کہ تمام علم اور ساری لیاقت فضول ہے اگر اُن کے ذریعے تزکیۂ نفس نہ ہو پائے۔ اُنھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ کردار کے بغیر تعلیم بے معنی ہو جاتی ہے اور صفائیٔ قلب کے بغیر کردار، کردار نہیں رہتا۔ انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ شخصی زندگی کی پاکیزگی سے ہی کردار بنتا ہے اور حقیقی تعلیم کی وہ ایک لازمی شرط ہے۔

گاندھی جی کے فلسفۂ حیات میں خدا کا تصور بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور ان کے نزدیک اخلاقی اقدار زندگی کی اساس ہیں۔ انھوں نے مذہب کو تعلیم کا بنیادی جزو قرار دیا ہے مگر وہ کسی مخصوص مذہب کی تعلیم کے خواہاں نہ تھے۔ ان کے مذہب سے مراد 'حق' اور 'اہنسا' رہی ہے بلکہ حق ہی سمجھنا چاہیے کیونکہ انھوں نے اہنسا کو تو تلاش حق کا ایک لازمی ذریعہ مانا ہے۔ لہٰذا جس طرح بھی حق شناسی اور حق پرستی کی جائے وہی مذہبی تعلیم ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ بچوں میں تمام مذاہب کا یکساں احترام پیدا ہو اور نصاب میں مختلف مذاہب کی تعلیمات کو شامل کیا جائے تاکہ طلبہ میں مختلف معتقدات کو سمجھنے اور ان کا احترام کرنے کا جذبہ بیدار ہو جس سے ان میں وسعتِ نظر اور کشادگیٔ قلب پیدا ہو سکے۔ ان کا گمان تھا کہ اگر یہ کام خوش اسلوبی سے انجام دیا گیا تو یقیناً روحانی بالیدگی کا موجب ہوگا اور اس طرح اپنے مذہب کو بھی بہتر طور پر سمجھنے میں مدد مل سکے گی۔

گاندھی جی بچے کو مادری زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کے زبردست حامی تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ ہماری زبان ہماری شخصیت کا اظہار ہے اور بدیسی زبان کے ذریعہ تعلیم حاصل کرنا ایک قسم کی خودکشی ہے۔ کیونکہ اس طور طبیعت کی آنچ ماری جاتی ہے اور جہانِ معنی میں انسان کی حیثیت مرغِ بے پر کی رہ جاتی ہے۔ انگریزی زبان کے ذریعے تعلیم حاصل کرنے کے نقصانات کا ذکر کرتے ہوئے 'اپنے خوابوں کے ہندوستان' میں انھوں نے صاف صاف لکھا ہے کہ اس صورتِ حال نے قوم کا خون چوس لیا ہے۔ طلبہ کی زندگیاں کم ہو گئی ہیں اور وہ دیس کے عوام سے دُور جا پڑے ہیں۔ اُن کی خواہش تھی کہ تعلیم کے ذریعہ سماجی بیداری لائی جائے اور بچوں کو شروع سے ہی اس طرح اور ایسی تعلیم دی جائے کہ وہ ذرا بھی اپنے ماحول سے بیگانہ نہ ہونے پائیں بلکہ ان کی

فلاح وبہبود میں مدرسہ اور سماج یکساں طور پر شریک ہوں ۔ اسی لئے حرفہ، سماجی اور طبعی ماحول تینوں ہی ربط کے مرکز قرار دیئے گئے ہیں۔ وہ نہ صرف بچوں کی تعلیم میں سماج سے ربط ضبط چاہتے تھے بلکہ انھیں بالغ متدیوں کی تعلیم میں بھی شریک کرنے کے خواہاں تھے ۔ وہ کہتے تھے کہ زندگی کا ہر لمحہ کارآمد طور پر گزرنا چاہیے ۔ یہی شہریت کی صحیح تعلیم ہے ۔

گاندھی جی عدم تشدد کے مبلغ اور پجاری تھے ۔ ان کا پیغام محبت تھا اور شعار، حق و صداقت کی جستجو۔ اُن کے تعلیمی نظریات میں اسی ذہن کی کارفرمائی نظر آتی ہے ۔ وہ سماج سیوا پر زور دیتے ہیں بلکہ خدمتِ خلق کو نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں ۔ وہ صلح و آشتی کے پیغامبر ہیں اور کام کی عظمت کے قائل ۔ گاندھی جی کے فکر کی اساس قدیم ہندوستانی تہذیب کی اقدار میں ملتی ہے ۔ اور ان کے نظریۂ تعلیم کے چشمے ان کے فلسفہ حیات سے نکلتے ہیں ۔

ونوبا بھاوے

ستیہ اور اہنسا

(گاندھی جی کے ایک مخلص پیرو اور سرودے کے رہنما جناب ونوبا بھاوے کی ایک تقریر کا ترجمہ نیچے درج کیا جاتا ہے، جو انھوں نے گاندھی جی کی پہلی برسی کے موقع پر راج گھاٹ دہلی میں کی تھی اور جو ہریجن میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں انھوں نے گاندھی جی کے ستیہ اور اہنسا کے اصولوں اور گاندھی جی کی شہادت کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔)

ایک سال ہوا، آج ہی کے دن اسی گھڑی وہ المناک واقعہ پیش آیا، جس کی وجہ سے ہم کو ہمیشہ اپنا سر شرم سے جھکانا پڑے گا، لیکن یہی واقعہ ہمارے لئے ابدی فیضان کا سرچشمہ بھی ہو سکتا ہے، اسی نے ہمیں جسم اور روح کا فرق سمجھایا ہے۔

بہت سے لوگ پوچھتے ہیں کہ گاندھی جی جیسے اللہ والے تھے، اللہ نے کیوں نہیں بچالیا؟ مگر میں آپ سے یہ پوچھتا ہوں کہ جیسی حفاظت قدرت کی طرف سے گاندھی جی کی ہوئی اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ ہم جو اس بات کو نہیں سمجھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا تعلق جسم سے دوسری قسم کا ہے۔ قرآن میں آیا ہے کہ "جو لوگ خدا کی راہ میں شہید ہوئے، انھیں مُردہ نہ کہو، وہ تو زندہ ہیں، چاہے تم ان کو دیکھ نہ سکو۔" ایک اور جگہ ہے۔ "خدا کی راہ میں موت بھی زندگی ہے اور شیطان کی راہ میں زندگی بھی موت ہے۔" گاندھی جی ساری عمر سچائی اور

نیکی کی راہ پر چلتے رہے، اسی کی وہ اپنی قوم کو تلقین کرتے رہے اور اسی کی تلقین کی وجہ سے وہ قتل کر دئے گئے، مبارک تھی ان کی زندگی اور مبارک تھی ان کی موت۔

بہت سے دلیوں نے نیکی کی راہ کی طرف ہدایت کی ہے، پھر بھی انسان کو ابھی پوری طرح یقین نہیں آیا کہ بھلائی صرف بھلائی سے پیدا ہوتی ہے، وہ اب بھی تجربہ کر رہا ہے کہ دیکھیں برائی سے بھی بھلائی نکل سکتی ہے نہیں۔ اُسے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ببول کے پیڑ سے آم کا پھل اور آم کے پیڑ سے ببول کا پھل کبھی پیدا نہیں ہو سکتا، شاید پُرانے زمانے میں یہ بات بھی اس کے ذہن میں صاف نہ رہی ہو لیکن اس عہد کے انسان کو یقین ہے کہ مادی دنیا کے لئے تخم اور پھل کے تعلق کا قانون ضرور صحیح ہے، البتہ اخلاقی دنیا میں وہ ابھی تک اس بارے میں اپنے شبہے کو دور نہیں کر سکا۔ اساتو وہ جانتا ہے کہ نیکی سے عام طور پر فائدہ ہوتا ہے، لیکن یہ بات اس کے دل میں نہیں بیٹھی کہ خالص نیکی سے بھی بھلا ہو سکتا ہے۔

کچھ لوگ ہیں جو شخصی زندگی میں خالص نیکی کا اصول تسلیم کرتے ہیں، وہ اسے نجات حاصل کرنے کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، لیکن جماعتی زندگی کے بارے میں ان کا یہ خیال ہے کہ تھوڑی سی بدی کی ملاوٹ کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کو حق و باطل کا ملا جلا راتب راس نہیں آتا ہے۔ گاندھی جی نے اس نظریے کو کبھی نہیں مانا، انھوں نے ہم سے سماجی زندگی میں بھی ستیہ اور اہنسا کے اصولوں پر عمل کرایا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمیں جیسا تیسا سوراج مل گیا۔ جس حد تک ہم نے ان کی ہدایتوں کی تعمیل کی اتنی تسکینِ قلب حاصل ہو گئی، رہا یہ کہ ہمارا سوراج ویسا نہیں جیسا کہ ہونا چاہیے تھا، اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے اصول میں کوئی خامی تھی بلکہ یہ ہے کہ اس پر ادھورا عمل ہوا۔ ہند سے کا جو اصول عام مثلث پر عائد ہوتا ہے، اسے مثلث کی سب شکلوں پر عاید ہونا چاہئے، اسی طرح اگر یہ صحیح ہے کہ کامل پاکیزگی شخصی اور نجی زندگی میں مفید ہے تو اسے اجتماعی زندگی میں بھی مفید ہونا چاہئے۔

بعض کا خیال ہے کہ اگر ہمارے اغراض و مقاصد حق کے مطابق ہوں تو کافی ہے،

چاہے ہم اس کو حاصل کرنے کے لیے کوئی ذریعے بھی استعمال کریں۔ گاندھی جی ہمیشہ اس نظریے کے مخالف رہے، وہ تو حق کی خاطر سوراج کو بھی قربان کرنے کو تیار تھے۔ یہ بات نہیں تھی کہ وہ سوراج کے خواہاں نہ ہوں یا اس کو کافی اہمیت نہ دیتے ہوں۔ جس چیز پر وہ زور دینا چاہتے تھے، وہ یہ تھی کہ اس کے حاصل کرنے میں پاک ذریعوں سے کام لینا چاہیے۔ ساری عمر وہ سوراج کے لیے کوشش کرتے رہے، مگر ہمیشہ یہ کہتے رہے کہ سوراج صرف ایسے ذریعوں سے حاصل کیا جاسکتا ہے جو سچائی پر مبنی ہوں اور وہی سچا سوراج ہوگا۔

جو شخص کسی نصب العین کے حصول کی کوشش کرتا ہے، اسے مقصدوں سے زیادہ ذریعوں کے معاملے میں احتیاط برتنی چاہیئے۔ اچھے ذریعے اختیار کرنا ہی دراصل مقصد کا حاصل کرنا ہے۔ اس لیے مقصد اور ذریعے کا فرق محض خیالی ہے۔ ذریعہ نہ صرف مقصد تک پہنچاتا ہے، بلکہ اس کی شکل کو متعین کرتا ہے۔

سچ پوچھئے تو اپنے مقصد اور نصب العین کو ہر شخص اچھا سمجھتا ہے، اس لئے مقصد کی اچھائی کا دعویٰ کوئی خاص قدر وقیمت نہیں رکھتا، یہ خیال نیا نہیں ہے کہ ذریعے اور مقصد میں ہم آہنگی ہونی چاہیئے لیکن جس پیمانے پر اس سے ہندوستان میں کام لیا گیا، اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ کچھ اور لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ حق اور تقویٰ پر زور دینا اچھا ہے، مگر عمل بہر حال زیادہ اہم ہے، اگر تقویٰ پر زور دینے سے عمل میں رکاوٹ ہو تو نصب العین کو تھوڑا سا نیچا کردینا چاہیئے۔ ان کے نزدیک بے عملی کا تو تصور ہی نہیں کرنا چاہیئے، یہ بھی خبط ہے اور غلطی ہے۔ جب لوگوں کو مدت تک جیل میں رہنا پڑتا تھا تو وہ کہتے تھے "ہم جیل میں پڑے سڑ رہے ہیں"۔ گاندھی جی ان کو یہ بتاتے تھے کہ ایک پاک آدمی کی بے عملی کے اندر بھی طاقت چھپی ہوئی ہے گیتا نے اپنے بے مثل انداز میں کہا ہے "بے عملی میں عمل ہے"۔ بے شک عمل بہت اہم ہے مگر حق اور تقویٰ اس سے بھی زیادہ اہم ہیں۔ عمل کو انسان خاص حالات میں ترک کرسکتا ہے، مگر حق کو کبھی نہیں چھوڑ سکتا۔

کچھ حضرات ہیں جو اپنے آپ کو "عملی آدمی" کہتے ہیں، وہ حق کو پسند کرتے ہیں مگر یہ سمجھتے ہیں کہ اسے یک طرفہ عمل خطرناک ہے۔ انھیں یہ ڈر ہے کہ اگر ہم ستیہ اور اہنسا پر قائم رہے اور ہمارے حریفوں نے ہنسیہ اور ہنسا سے کام لیا تو ہم کو نقصان پہنچ جائے گا۔ دراصل یہ لوگ سچائی کی قدر وقیمت نہیں جانتے، ورنہ ایسی بات نہ کہتے۔ کیا وہ کبھی اس طرح بحث کرتے ہیں کہ اگر ہمارا حریف کھانا چھوڑ دے تو ہمیں بھی چھوڑ دینا چاہئے؟ وہ جانتے ہیں کہ حریف چاہے کچھ بھی کرے غذا طاقت بخشنے والی چیز ہے، اگر وہ حریف کا خیال کئے بغیر کھانا کھا سکتے ہیں تو یک طرفہ سچائی اور یک طرفہ محبت سے کام نہ لینے کے کیا معنی؟ یہ بزدلی کا رویہ ہے، اس طرح ایک منطقی دور پیدا ہو جاتا ہے اور بدی کا چکر بندھ جاتا ہے۔ اسے توڑنے کے لئے انسان کو چاہئے کہ ہمت کرکے محبت اور فیاضی سے کام لے اور نتائج کا حساب نہ لگائے۔ دراصل حق، محبت اور نیکی مثبت اور حقیقی ہیں، باطل وغیرہ منفی اور غیر حقیقی ہیں۔ یہ تو نور اور ظلمت کی جنگ ہے، اس میں نور کو کاہے کا ڈر؟

یہ ستیہ گرہ کے فلسفے کا تصور ہے جو میرے ذہن میں ہے، اس میں سب کا بھلا ہے، اس لیے اسے سرودے کا فلسفہ کہتے ہیں۔

گاندھی جی کا قتل ہمارے لئے ایک چیلنج ہے، ہم اس چیلنج کو اسی وقت قبول کرسکتے ہیں جب ہمیں حق پر کامل اعتماد ہو اور ہم اسے اپنی شخصی اور اجتماعی زندگی میں برتنے پر تیار ہوں، ورنہ صرف یہی نہیں کہ ہم کو اس چیلنج کو قبول کرنے کی ہمت نہیں ہوگی، بلکہ شاید ہمیں چارناچار گاندھی جی کے قاتل کے لشکر میں شامل ہونا پڑے۔

مجھے امید ہے کہ گاندھی جی کی اس جسم فانی سے رہائی ہمیں نئی طاقت بخشے گی اور ستیہ اور اہنسا پر دل وجان سے عمل کرکے ہم سرودے کے نصب العین کے سچے خادم بن جائیں گے۔

پیارے لال

نواکھالی میں گاندھی شانتی مشن

(گاندھی جی کی زندگی کے اہم واقعات میں سے ایک نواکھالی شانتی مشن بھی ہے جس کے اصول اور قاعدوں کے بارے میں گاندھی جی کے سکریٹری پیارے لال نے ۱۹۴۸ء میں ایک مضمون لکھا تھا جو ”ہریجن“ میں شائع ہوا تھا۔ یہ مضمون کئی لحاظ سے اہم ہے، خاص طور پر کسی فساد زدہ علاقے میں کام کرنے والوں کو نواکھالی کے شانتی مشن کے اصولوں اور کاموں سے مفید روشنی مل سکتی ہے، اس لیے ذیل میں اس مضمون کا ترجمہ، جو پہلے ”نئی روشنی“ بابت ۲۴ جون ۱۹۴۸ء میں شائع ہوا تھا، پیش کیا جاتا ہے۔)

۱۹۴۶ء میں جب گاندھی جی ”اپنی کرنا یا مرنا“ کی مہم پر نواکھالی تشریف لے گئے تھے تو وہاں کی اقلیت دہشت زدہ اور بھاگنے کے لئے بے چین تھی۔ ہجرت کے اس سیلاب کو روکنے اور ان کو اپنے اپنے گھروں میں دوبارہ بسانے کی خاطر گاندھی جی نے یہ عہد کیا کہ وہ اس وقت تک نواکھالی نہیں چھوڑیں گے جب تک ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کی عزت کرنا اور آپس میں بھائی بھائی کی طرح رہنا نہ سکھا دیں گے۔ انھوں نے اس کا بھی اعلان کیا کہ اگر اقلیت کے تمام افراد ڈر کی وجہ سے نواکھالی کو چھوڑ دیں گے تو بھی وہ یکہ و تنہا وہاں رہیں گے، تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ایک شخص جو خدا پر بھروسہ رکھتا ہو، وہاں تن تنہا باعزت زندگی بسر کر سکتا ہے اور تمام مذہبی رسوم ادا کر سکتا ہے۔ وہاں ان کی موجودگی سے حالات پر بڑا خوشگوار اثر پڑا، لیکن

اس سے پہلے کہ وہ اپنا کام ختم کر سکیں انھیں بہار جانا پڑا تاکہ وہاں مسلمان اقلیت کے لئے وہی کریں جو کچھ کہ انھوں نے نواکھالی میں ہندو اقلیت کے لئے کیا تھا۔ نواکھالی سے جاتے ہوئے انھوں نے اس بات کا اعلان کیا کہ نواکھالی میں پھر فساد ہوا تو وہ مرن برت رکھیں گے اور ان کی غیر موجودگی میں وہاں امن و امان قائم رکھنے کی بھاری ذمہ داری گاندھی شانتی مشن پر ہوگی، جو انھوں نے وہاں قائم کر دی تھی۔ انھوں نے شری ستیش چندر گپتا کو حکومت سے معاملہ کرنے کے لیے نامزد کیا۔ شری ستیش چندر گپتا مشرقی بنگال کے رہنے والے ہیں، اہنسا کے پکے پجاری ہیں اور نواکھالی کے گاندھی کیمپ کے، جس کا مرکز کازرکھل میں تھا، انچارج تھے۔

گاندھی جی کو تین ہفتے کے اندر نواکھالی واپس ہونا تھا، لیکن خدا کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ دہلی سے انھوں نے یہ لکھا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "کرنا یا مرنا" کے اصول پر کاربند ہونا پڑے گا، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ جن لوگوں کو میں نواکھالی میں چھوڑ آیا ہوں، انھیں بھی اپنی جگہ اسی اصول پر چلنا ہوگا۔ ۳۰ر جنوری ۱۹۴۸ء کو دونوں ملکوں کے درمیان اور فرقہ وارانہ امن بحال رکھنے کی خاطر ان کی کامیاب قربانی نے ان کی اس مقدس ہدایت پر آخری مہر لگا دی۔

اس وقت سے گاندھی کیمپ تعمیری کاموں کے ذریعہ دونوں فرقوں کی خدمت کر کے اپنی اس اہم ذمہ داری کو اپنے مقدور بھر پورا کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ کیمپ کے ۲۲ مرکز ہیں جن میں ۳۰ کام کرنے والے ہیں۔ پانچ چھ آدمیوں کے علاوہ ان میں سے تقریباً سب کے سب مشرقی بنگال کے رہنے والے ہیں، سب کام کرنے والوں نے خیال، قول اور عمل میں عدم تشدد پر چلنے کا عہد کیا ہے اور سب ہندو مسلم اتحاد، ہندو قوم میں چھوت چھات کو مٹانے اور ہر ایک کی ایک سی بے غرض خدمت کرنے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ ان کے اخراجات تقریباً ساڑھے چار لاکھ کے اس فنڈ سے برداشت کئے جاتے ہیں جو نواکھالی کے کام کے سلسلے میں گاندھی جی کے پاس چندوں کی شکل میں رکھا ہوا تھا۔ گاندھی جی کی شہادت کے بعد ۵۰ ہزار سے کچھ زیادہ نقد

چندے کی شکل میں اور کچھ جائداد بھی ملی ہے۔

کیمپ کی ممبری بلا امتیاز مذہب، نسل یا رنگ ہر ایک کے لیے کھلی ہوئی ہے۔ کیمپ میں مسلمان ممبر اور ساتھی بھی تھے اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہو رہا تھا، لیکن ایک رجعت پسند گروہ کے ڈرانے، دھمکانے، برادری کے ٹاٹ باہر کرنے کے دباؤ سے انھیں الگ ہونا پڑا، یہ گروہ کیمپ اور اس کے کاموں کے خلاف ہے، کیمپ کسی بات کو چھپا ہوا نہیں رکھتا ہے کیونکہ اخفا اس کے عدم تشدد کے بنیادی اصول کے خلاف ہے، اس کے دفتری کاغذات اور حساب کتاب کا بلا روک ٹوک معائنہ کیا جا سکتا ہے۔ اس نے اپنی خدمات حکومت کی نذر کر دی ہیں، اس کے ساتھ ہر ممکن تعاون اور میل رکھنے کو ضروری سمجھتا ہے۔ اس کے دو ممبروں شری سنیتی چندر گپتا اور چارو چودھری کو دیہی صنعتوں کو ترقی دینے کی کمیٹی اور ضلع اور صوبے کے "اقلیت بورڈ" میں جنھیں حکومت نے قائم کیا ہے، شامل کر لیا گیا ہے۔

کیمپ کی سرگرمیوں میں سے کتائی، بنائی اور اس سے متعلق کاموں کی ٹریننگ سب سے اہم ہے۔ کپڑے کی کمی کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے کیمپ نے اس اسکیم کو شروع کیا ہے، اپنے مختلف مرکزوں کے ذریعے آج کی تاریخ تک اس نے کتائی، بنائی اور دھنائی کا ہنر تقریباً دو ہزار مزدور مردوں اور عورتوں کو سکھایا ہے، ان میں سے بیشتر نے کیمپ کی نگرانی میں کم سے کم ایک جوڑ دھوتی یا ساڑی بنی ہے۔ معمولی سستی چیزوں سے جو مقامی طور پر دستیاب ہو جاتی ہیں، دھنائی، کتائی اور بنائی کے آلات کے متعلق ریسرچ کرنے، انھیں تیار کرنے، ان کو ترقی یافتہ شکل دینے کے لئے کیمپ نے کارزکھل میں ایک ادارہ قائم کر رکھا ہے، اس نے بنیادی تعلیم کی بھی ایک اہم مہم شروع کی جس کا بہت جلد چرچا ہو گیا اور مستقبل کے لیے بڑے امکانات پیدا ہو چلے تھے، لیکن بعض مقامی اہل غرض کے مخالف پروپیگنڈے اور سماجی دباؤ ڈالنے کی وجہ سے کام رک سا گیا، اس نے بڑی کامیابی کے ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں کو سڑک اور "تسکو" کی تعمیر اور مرمت، تالابوں اور کنوؤں کی صفائی، مفت بیج تقسیم کرنے، سبزی وغیرہ اگانے کے لیے رضاکارانہ طور پر مل کر کام کرنے پر

آمادہ کیا، بیماروں، ... ۔ؤں اور بچوں کو مفت دودھ تقسیم کرنے کے لئے اس نے ریڈ کراس سوسائٹی کی مدد سے کارزکھل، سماٹیالپور، مگریارہ، کرپاراورگوسپارباغ میں دودھ کے کینٹین کھولے، دونوں فرقوں کے لوگوں کو طبی مدد پہنچانے کے لیے کارزکھل، سماٹیالپور اور چندر نگر میں شروع ہی میں دواخانے کھول دیے گئے تھے۔

اس نے جلاہوں کی ایک کوآپریٹیو سوسائٹی بھی قائم کی ہے، جس کے دو ہزار سے زائد ممبر ہیں، کٹھن وقتوں میں دھان اُسانے، ناریل کا تیل نکالنے، "تیتی" ماؤڈر کے بنانے، کاتنے اور بننے کا سستا انتظام کر کے اس نے غریبوں کی مدد کی ہے۔ ہندوؤں میں ہر طرح کی چھوت چھات مٹانے پر جماعتی عبادت پر اور عدم تشدد پر مبنی بہادری کی شخصی مثالیں پیش کرنے پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔

شروع شروع میں اس کے کارکنوں میں صرف وہ لوگ شامل تھے جو گاندھی جی اور ستیش بابو کے ساتھ نوا کھالی آئے تھے یا بعد میں بنگال گورنمنٹ کی اجازت سے شامل ہو گئے تھے۔ تقسیم ہند کے بعد بھی اس کی بناوٹ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں جگہوں کے رہنے والے مرد اور عورت اس کیمپ میں کام کرتے ہیں۔ یہ بتا دینا بھی نامناسب نہیں ہوگا کہ گاندھی اس مشن کے ممبر ہندوستان میں بھی کام کر رہے ہیں۔ نوا کھالی امن مشن اس کا ایک اہم جزو ہے، اس طرح اپنی بناوٹ، تاریخ اور کارگزاری کے اعتبار سے اور اس لحاظ سے کہ اقلیتوں کی ہجرت سے روکنے کا اس نے بیڑا اٹھایا ہے، دونوں ڈومینینوں کے تعلقات پر گہرا اثر ڈالتی ہے، کیمپ دونوں کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے، کیمپ کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس کا قائل ہے کہ دونوں ڈومینینوں کے درمیان دوستی اور سب فرقوں میں ہم آہنگی ہونی چاہیئے۔ وہ پاکستان کی اقلیتوں کو یہ بتاتا ہے کہ انھیں حکومت پاکستان کا وفادار رہنا چاہیئے اس حکومت میں ان کا بھی اتنا ہی حصہ ہے جتنا کہ اکثریت کے لوگوں کا۔ یہ انھیں یہ بھی بتاتا ہے کہ اگر وہ دوسروں کے مساوی حقوق کے خواستگار ہیں تو انھیں اسی مناسبت سے ریاست کی عائد کردہ ذمہ داریوں اور فرائض کو انجام دینا چاہیئے، کیونکہ آدمی کسی بات کا حقدار اسی وقت ہوتا ہے جب

اس کے مناسب ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی کے ساتھ پورا کرے ۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ ریاست کے افسروں یا وفاقی اہل غرض حضرات کی غلط کارروائیوں کو برداشت کریں، لیکن پاکستان کے شہری کی حیثیت سے انھیں اپنی شکایتوں کے تدارک کی امید پاکستان ہی سے کرنی چاہیے، کسی باہری طاقت کی یا ہند ڈومینین کی مخالفت کی آس نہ رکھنی چاہیے۔ حکومت پاکستان اگر بے انصافی کرتی ہے تو حکومت پاکستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے انھیں احتجاج کرنے کا پورا حق ہے، لیکن ان کی اس نزاع کی حیثیت "گھریلو نزاع" سے آگے نہیں بڑھنی چاہیے ۔

کیمپ انھیں یہ تعلیم بھی دیتا ہے کہ تعداد کی کمی کے سبب سے انھیں حکومت پاکستان میں اپنے مستقبل کی طرف سے ہراساں نہیں ہونا چاہیے۔ تاریخ میں ایسی مثالوں کی کمی نہیں ہے کہ اپنی ذہانت اور قابلیت کے سبب ایک اقلیت ریاست کی ترقی کا ہراول بن گئی ہے اور اس طرح اس نے اپنی وقعت بڑھائی ہے۔ مثلاً برطانوی حکومت میں اسکاٹ لینڈ کے لوگ یا پھر اتنی دور کیوں جائیے، جیسے ہندوستان میں پارسیوں کا فرقہ، اگر وہ اپنے آپ کو محنت، ذہانت، خوش تدبیری، سچائی، ایمانداری اور بے غرض خدمت کی صفتوں سے مالا مال کر کے امتیاز حاصل کرلیں تو وہ ریاست کا ایک قیمتی سرمایہ بن جائیں گے اور بجائے اس کے کہ وہ ریاست کی خوشنودی حاصل کرنے کی کوشش کریں، ریاست خود اپنی غرض کے لیے ان کی دلجوئی کرے گی ۔

اس طرح بہت بڑی حد تک ان کے مستقبل کا دارومدار خود ان ہی کے اوپر ہے۔ کیمپ والے اپنے عدم تشدد، اپنی بے غرض خدمات اور قوت برداشت کے ذریعے سے اپنی جس قدر حفاظت کر سکتے ہیں، اس سے زیادہ حفاظت نہیں چاہتے۔ کیمپ کا صرف ایک حوصلہ اور ایک مقصد ہے اور وہ یہ کہ اپنے ضمیر کی روشنی میں اور اس روشنی میں جو گاندھی جی نے دکھائی ہے، ان کے مشن کو پورا کرنے کے لیے دونوں ملکوں میں اور سب

فرقوں میں آپس میں دوستی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ سب کے ساتھ صلح جوئی کا برتاؤ، ہر ایک کے ساتھ بے غرض بھلائی، یہاں تک کہ سارے شبہات اور عداوتیں سپر ڈال دیں، اور اس کے مقاصد کے متعلق کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے، پھر یہ نہ ہو سکے تو اس کی کوشش میں اپنی جانیں دیدیں۔ یہی ایک ستیہ گرہ کے پیرو کی شان ہے جو پاک فرض ان پر عائد کیا گیا ہے، اسے نہ تو وہ ترک کر سکتے ہیں اور نہ ہی اپنی جانیں بچا کر بھاگ سکتے ہیں۔

مہاتما گاندھی

ہندوستان کی قومی زبان ــــ ہندوستانی

(گاندھی جی نے ہندستان کی قومی زبان کے بارے میں پوری وضاحت کے ساتھ مختلف موقعوں پر اپنے خیالات بیان کئے تھے۔ ان کے خیالات سیکڑوں صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے کچھ حصے منتخب کر کے تاریخ وار اصل حوالوں کے ساتھ پیش کئے جاتے ہیں۔)

اردو اور ناگری لکھاوٹ

ہر ایک پڑھے لکھے ہندوستانی کو اپنی بھاشا، ہندو کو سنسکرت، مسلمان کو عربی، پارسی کو فارسی اور سب کو ہندی جانی چاہئے۔ کچھ ہندوؤں کو عربی اور کچھ مسلمانوں اور پارسیوں کو سنسکرت سیکھنی چاہئے ـــــ اتر اور پچھم میں رہنے والے ہندوستانی کو تامل سیکھنی چاہئے مگر سارے ہندستان کے لیے تو ہندی ہی ہونی چاہئے۔ اسے اردو میں لکھا جائے یا ناگری میں ـــــ ہندو اور مسلمانوں کے وچاروں کو ٹھیک رکھنے کے لیے بہت سے ہندوستانیوں کے لیے دونوں لکھاوٹوں کا جاننا ضروری ہے۔ ایسا ہونے پر ہم آپس کے بیوہار میں سے انگریزی کو نکال باہر کر سکیں گے۔

(ہند سوراج ۱۹۰۹ء)

سرکاری زبان

ایک خاص میعاد کے اندر ہر صوبے کی عدالتوں اور اسمبلیوں کا کام کاج اسی صوبے کی

بھاشا میں جاری ہو جانا چاہیئے۔ اپیل کی آخری عدالت کی زبان ہندوستانی قرار دی جائے۔ لکھاوٹ چاہے دیوناگری ہو یا فارسی۔ مرکزی سرکاری اور بڑی اسمبلیوں کی بھاشا بھی ہندوستانی ہی ہو۔ انترراشٹری راج بیوہار کی بھاشا انگریزی رہے۔

(ہندی نوجیون ۔ ۲۶ دسمبر ۱۹۲۴ء)

ہندو اردو اور مسلمان ہندی سیکھیں

اسے پھر یہاں دہرائے بنا نہیں رہ سکتا کہ اگر ہندو اپنے بھائیوں کے نزدیک آنا چاہتے ہیں تو انھیں اردو پڑھنی ہی چاہیئے اور ہندو بھائیوں کے نزدیک آنے کی خواہش رکھنے والے مسلمانوں کو بھی ہندی ضرور سیکھ لینی چاہیئے۔ ہندو اور مسلمان کی سچی ایکتا میں جن کا وشواس ہے، وہ باہمی لڑت کے ان خوفناک نظاروں کو دیکھ کر پریشان نہ ہوں، اگر ان کا وشواش سچا ہے تو وہ جہاں جہاں ممکن ہوگا، وہاں وہاں موقعہ ملنے پر ضرور ان کو رواداری، پریم اور ایک دوسرے کے لیے انسانیت کے کام کرنے پر ابھارے گا اور دوسرے کی بھاشا سیکھنا تو اس راستے میں سب سے پہلی بات ہے۔ کیا ہندوؤں کے لیے یہ اچھا نہیں کہ وہ بھگتی بھرے دل والے مسلمانوں کی لکھی ہوئی مستند کتابوں کو پڑھیں اور یہ جانیں کہ وہ قرآن اور پیغمبر صاحب کے بارے میں کیا لکھتے ہیں۔ اسی طرح کیا مسلمانوں کے لیے بھی یہ اچھا نہیں کہ بڑے بڑے ہندو بھگتوں کی لکھی دھارمک کتابوں کو پڑھ کر وہ یہ جان لیں کہ گیتا اور شری کرشن کے بارے میں ہندوؤں کا کیا خیال ہے۔ بجائے اس کے کہ دونوں گروہ ان تمام خراب باتوں کو جانیں جو ایک دوسرے کی دھارمک کتابوں اور ان کے بدلے جانے کے بارے میں جاہلوں اور توڑ مروڑ کر بات کہنے والوں کی زبانی کہی جائیں۔

(نوجیون، ۱۷ جولائی ۱۹۲۷ء)

ہندی ہندوستانی

میں نے ابھی "ہندی ہندوستانی" کا شبد استعمال کیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں جب آپنے

مجھ کو جھوٹ دیا تھا۔ تب بھی میں نے یہی کہا تھا کہ ہندی اس بھاشا کا نام ہے، جسے ہندو اور مسلمان قدرتی طور پر بغیر کوشش کے بولتے ہیں، ہندوستانی اور اردو میں کوئی فرق نہیں ہے، دیوناگری لکھاوٹ میں لکھی جانے پر وہ ہندی اور عربی لکھاوٹ میں لکھی جانے پر اردو کہی جاتی ہے۔ جو لکھنے والا یا تقریر کرنے والا چن چن کر سنسکرت یا عربی فارسی کے شبدوں کا ہی استعمال کرتا ہے وہ دیش کا نقصان کرتا ہے۔ ہماری راشٹر بھاشا میں وہ سب طرح کے شبد آنے چاہئیں جو عنقا میں کام آنے لگے ہیں، پھیلی ہوئی بھاشا میں یہ طاقت رہتی ہی ہے، اسی لیے تو وہ سب جگہ کام میں آتی ہے۔ انگریزی نے کیا نہیں لیا ہے، لاطینی اور یونانی سے کتنے ہی محاورے انگریزی میں لیے گئے ہیں۔ آج کل کی بھاشاؤں کو بھی وہ لوگ نہیں چھوڑتے۔ اس بارے میں ان کی غیر طرفداری تعریف کے لائق ہے۔ ہندوستانی شبد انگریزی میں کافی آگئے ہیں، کچھ افریقہ سے بھی لیے گئے ہیں، اسی میں ان کا فری ٹریڈ قائم ہے۔ پر میرے یہ سب کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بغیر موقع کے ہی ہم دوسری بھاشاؤں کے شبد لیں، جیسا کہ آج کل انگریزی پڑھے لکھے نوجوان کیا کرتے ہیں۔ اس کام میں سوچ وچار کی نظر تو رکھنی ہی چاہیے، ہم کنگال نہیں ہیں پر کنجوس بھی نہیں بنتے۔ کرسی کو خوشی سے کرسی ہی کہیں گے، اس کے لیے "پرادھیہ پک پد" شبد کا استعمال نہیں کریں گے۔ اس موقع پر اپنے دکھ کی بھی کچھ کہانی کہہ دوں۔ ہندی بھاشا راشٹر بھاشا بنے یا نہ بنے، میں اسے چھوڑ نہیں سکتا، تلسی داس کا پجاری ہونے کی وجہ سے ہندی پر میرا موہ رہے گا، لیکن ہندی بولنے والوں میں رویندر ناتھ کہاں ہیں، پرفلا چندر رائے کہاں ہیں، ایسے اور نام بھی میں بتا سکتا ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ میرے یا میرے جیسے ہزاروں کے چاہنے سے بھی ایسے آدمی تھوڑا ہی پیدا ہونے والے ہیں، لیکن جس بھاشا کو راشٹر بھاشا بننا ہے، اس میں ایسے بڑے بڑے آدمیوں کے ہونے کی امید رکھی ہی جائے گی۔

(اندور، ۲۰ راپریل ۱۹۳۵ء)

ہندوستانی یا اردو

میں نے اپنے من میں کہا، گجراتی میری مادری زبان ہے، پر وہ راشٹری بھاشا نہیں ہو سکتی، دیش میں تیسویں حصہ سے زیادہ آبادی گجراتی بھاشا بولنے والی نہیں۔ اس میں مجھے تلسی داس کی رامائن کہاں ملے گی۔ تو کیا مراٹھی راشٹر بھاشا ہو سکتی ہے؟ مراٹھی بھاشا سے مجھے پریم ہے، مراٹھی بولنے والے لوگوں میں میرے ساتھ کام کرنے والے کچھ بڑے پکے اور سچے ساتھی ہیں۔ مہاراشٹریوں کی قابلیت، آتما بلیدان کی ان کی شکتی اور لیاقت کا میں قائل ہوں۔ تو بھی جس مراٹھی بھاشا کو لوکمانیہ تلک نے بے مثل طریقہ سے استعمال کیا اسے راشٹر بھاشا بنانے کی خواہش میرے دل میں پیدا نہیں ہوئی۔ جس وقت اس سوال پر میں اپنے دل میں دلیلیں کر رہا تھا، میں آپ کو بتاؤں کہ اس وقت مجھے ہندی بھاشا بولنے والوں کی ٹھیک گنتی بھی معلوم نہیں تھی، اس وقت بھی مجھے خود بہ خود یہ معلوم ہوا تھا کہ راشٹر بھاشا کی جگہ ایک ہندی ہی لے سکتی ہے، دوسری کوئی زبان نہیں۔ کیا میں نے بنگلہ کی تعریف نہیں کی؟ میں نے کی ہے اور رام موہن رائے، رام کرشن، دویکانند اور دو بندر ناتھ ٹھاکر کی ماتری بھاشا ہونے کی وجہ سے میں نے اسے عزت کی نظر سے دیکھا ہے۔ پھر بھی مجھے ایسا معلوم ہوتا کہ بنگلہ کو انتر صوبائی بیوپار کی بھاشا نہیں بنا سکتے تو کیا دکھن بھارت کی کوئی بھاشا بن سکتی ہے۔ یہ بات نہیں کہ میں ان بھاشاؤں سے بالکل ہی انجان تھا، پر تامل یا دوسری کوئی دکھن بھارتی بھاشا راشٹر بھاشا کیسے ہو سکتی ہے۔ تب ہندی زبان بعد کو جسے ہم ہندوستانی یا اردو بھی کہنے لگے ہیں اور جو ناگری، اور اردو لکھاوٹ میں لکھی جاتی ہے، وہی ہماری زبان ہو سکتی ہے اور ہے۔

(ہریجن سیوک، ۳ر اپریل ۱۹۳۷ء)

مولوی عبدالحق اور راجندر بابو کا اکٹھا بیان

مولوی عبدالحق صاحب اور شری راجندر بابو نے ہندی اردو بحث کے بارے میں جو اکٹھا

بیان نکالا ہے، اس سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ یہ بحث اب ختم ہوجائے گی اور جو لوگ انترصوبائی بھاشائیں دلچسپی رکھتے ہیں، وہ اس سوال پر اس کی اچھائی برائی کی ہی نظر سے وچار کرسکیں گے اور سب مل کر کسی اچھی عملی بات پر بھی پہنچ سکیں گے۔ بیان یہ ہے :

"پٹنہ میں تاریخ ۲۸؍ اگست کو بہار اردو کمیٹی کی جو بیٹھک ہوئی تھی، اس موقع پر ہمیں ہندوستانی بھاشا کے سوال کے بارے میں ایک دوسرے کے ساتھ، اور دوسرے بھی کچھ دوستوں کے ساتھ بحث کرنے کا موقع ملا۔ اردو، ہندی، ہندوستانی کی بحث کے بارے میں جو غلط فہمیاں بدقسمتی سے پیدا ہوگئی ہیں، ان کو دور کرنے کی فکر ہمیں تھی۔ ہمیں یہ کہتے ہوئے خوشی ہوتی ہے کہ اس سوال کے بہت سے حصوں پر ہم نے بحث کی اور ہم نے دیکھا کہ اس بات چیت میں آئے ہوئے بہت سے سوالوں میں ہم لوگوں کی ایک رائے ہے۔ ہم اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ ہندوستانی کو ہندوستان کی راشٹر بھاشا ہونا چاہیئے اور وہ اردو اور دیوناگری دونوں لکھاوٹوں میں لکھی جانی چاہیئے اور سرکاری دفتروں اور سکشا میں دونوں لکھاوٹوں کو قبول کرلینا چاہیئے۔

ہندوستانی ہم اس زبان کو کہتے ہیں جسے اتر ہندوستان میں آدمیوں کا بہت بڑا طبقہ بولتا ہے اور ہم مانتے ہیں کہ جو شبد، عام کاروبار میں استعمال ہوتے ہیں، انھیں چن کر ہندوستان کے ذخیرے میں داخل کرلینا چاہیئے اور ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ اردو ہندی دونوں کو اور ادب میں استعمال ہونے والی بھاشاؤں کو ان کی ترقی کے لئے پورا موقع ملنا چاہیئے، ہماری تجویز یہ ہے کہ اردو اور ہندی کے عالموں کی مدد سے ہندوستانی لفظوں کی ایک ڈکشنری تیار کرنے کی کوشش ہونی چاہیئے۔ ایسی لغت بنانے کے لیے اور لفظوں کے چناؤ اور ایسے دوسرے کاموں کے لیے ہندی اردو کے ماہرین کی ایک چھوٹی سی کمیٹی مقرر کرنی چاہیئے۔ اردو ہندی کے ایسے وزن دار حامیوں کی یہ کمیٹی بنی چاہیئے جو یہ مانتے ہوں کہ ان دونوں زبانوں کو ایک دوسرے کے زیادہ نزدیک لایا جائے اور ہندوستانی بھاشا کی ترقی کو اکسایا جائے اور اس طرح ان دونوں زبانوں

کے بولنے والوں کے بیچ رواداری پیدا کی جائے۔ جتنی جلدی ہو سکے اتنی جلدی یہ کمیٹی بلائی جائے۔
ہمیں امید ہے کہ اس بیان کے نکالنے والے ایسے ہندوستانی لفظوں کو تیار کرنے کا، جنھیں سب پارٹیوں کے لوگ منظور کر سکیں، جلدی ہی کام شروع کریں گے اور اس کام کے لیے اور بہت سے بڑے بڑے سوالوں کو حل کرنے کے لیے جس کمیٹی کا بنانا انھوں نے طے کیا ہے اُسے فوراً ہی مقرر کریں گے۔ اگر کام کو جلدی سے سلجھانا ہے تو میں اس بات پر زور دوں گا کہ کمیٹی جہاں تک ہو، چھوٹی ہونی چاہیے۔

(ہریجن سیوک، ۱۸ ستمبر ۱۹۴۷ء)

ہندوستانی کیوں؟

مجھے آج دو گرنتھ دیے گئے ہیں، وہ دونوں اونچی زبان میں لکھے گئے ہیں، لیکن ایک ہی لپی میں۔ ہمارا کاروبار دونوں لپیوں میں ہونا چاہیے، کیونکہ ہندوستانی کی دو لپیاں ہیں، اتنا تو ہمیں کرنا ہی چاہیے۔ ..... اب سب لوگ ہندوستانی سیکھ لیں، کوئی آدمی یہاں اتر سے، اور اتر سے ہی کیوں، اندھرا دیش سے، تامل دیش میں چلا آئے تو اس سے یوں کہنا کہ یہاں کی چاروں زبانیں سیکھو، چار ہی کیوں، دس بارہ زبان سیکھ لو، یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، لیکن جتنی طاقت آپ کو اس میں خرچ کرنی پڑتی ہے اس میں سے اگر کچھ بھی آپ ہندستانی کے لیے خرچ کریں تو آسانی سے آپ ہندوستانی سیکھ سکتے ہیں۔ ہندوستانی ہندوستان کی بھاشا ہے، وہ سب صوبوں کی بھاشا ہونی چاہیے، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تامل ناڈ میں تامل کا، اندھرا پردیش میں تیلگو کا، ملابار میں ملیالم کا، اور کرناٹک میں کنڑی کا، کوئی استھان نہیں ہے۔ صوبوں کی اپنی اپنی بھاشائیں ہیں اور ہونی چاہئیں، لیکن جب ہم ایک دوسرے صوبے میں چلے جاتے ہیں تو ہماری ایک ایسی عام بھاشا ہونی چاہیے جو سب لوگ سمجھ سکیں۔ ہو سکتا ہے کہ سب کے سب نہ سمجھیں، لیکن اتنا تو ہو سکتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ سمجھیں۔ یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب لوگ جان بوجھ کر اور دھیان سے ہندوستانی سمجھ لیں اور سیکھ

لیں۔ تب لوگوں میں ایک طرح کی ہندُستانی فضا بن جاتی ہے۔ اس میں ضرور تھوڑی سی محنت ہوگی، لیکن جب ایک بار ماحول بن جائے گا تو اسے سکھانے کے لیے کسی کو زیادہ محنت نہ کرنی پڑے گی۔ اس فضا میں سے وہ اپنی ضرورت کی چیز کھینچ لے گا۔ ہندوستانی کا جب ماحول پھیل جاتا ہے تب ہم اس میں سے اپنی ضرورت کی چیز کو لے لیں گے، جیسے کہیں سنگیت چلتا ہے، وہ بھی مدھر سنگیت، تو آپ اس کو سمجھ لیتے ہیں، محسوس کر لیتے ہیں، وہ مجھ کو سکھانے کی ضرورت ہی کیا۔ ایسے ہی اگر ہندوستانی کو کروڑوں آدمی سمجھنے لگ جائیں تو دیش میں ایک ہندُستانی فضا بن جائے گی اور اس سے ہندوستانی عام ہوگی اور آسان ہوگی۔ مجھ کو دکھ ہے کہ آپ لوگ وہ سب جو میں کہہ رہا ہوں پوری طرح سمجھتے نہیں۔ آپ مجھ سے بڑی محبت کرتے ہیں، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ میں کنگالوں کی اور غریب لوگوں کی سیوا کرتا ہوں۔ اگر میں ہندوستانی میں بولوں تو آپ اسے شانتی سے سُن لیتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ میری آواز آپ لوگوں کو مدھر لگتی ہے۔ میں آج تو یہاں سیدھی کام کی بات کہہ رہا ہوں، کام کی بات کہوں تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ سمجھ سکتے ہیں۔ میں آپ کو ایک اور گُر، سعید اور رمز بتاتا ہوں۔ ہندوستانی میں پریم بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی کے دل میں ہندوستانی کا پریم جاگ جائے گا تب وہ اپنی لڑکی سے، پتنی سے اسی زبان میں بولنے لگے گا۔ اگر وہ نوکر رکھتا ہے تو اس سے اور اپنے دوستوں سے بھی اسی میں بولے گا، لیکن آج تو گھر گھر میں انگریزی زبان کا پرچار ہے۔ انگریزی زبان کی شراب لوگوں نے پی لی اور آج کلبوں میں، گھروں میں سب جگہ وہ انگریزی زبان ہی بولتے ہیں، ہندوستانی تہذیب ان میں نہیں رہتی۔ ایسی حالت اور کہیں نہیں ہے، صرف ہمارے غلام ملک ہندوستان میں یہ حالت ہے۔ ہم نے اپنے کو غلامی کی زنجیر میں باندھ لیا ہے۔ آپ کو محنت کر کے، ہمت کر کے اپنے گھروں میں بھی یہی بھاشا بولنی چاہیئے، باہر تو آپ بولیں گے ہی۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ سب کے سب ہندُستانی سیکھ لیں .....

ہندوستان کی چار کروڑ کی آبادی ہے۔ جب میں اردو کی بات کرتا ہوں تو ایسا سمجھا جاتا ہے کہ یہ مسلمانوں کی بھاشا ہے، ویسے ہی ہندی کی بات کرتا ہوں تو وہ ہندوؤں کی بھاشا ہے، اب یہاں تو آپ کو ایک قوم کی بھاشا سکھانے کی بات نہیں ہے، ایک دھرم کی بھاشا سکھانے کی بات نہیں ہے۔ آپ میں سے کچھ جانتے ہوں گے کہ پنجاب میں سب پڑھے لکھے ہندو اور مسلم اردو جانتے ہیں، وہ ہندی بول نہیں سکتے، کشمیر میں بھی اسی طرح اچھی اردو لکھنے والے ہندو ہیں۔ سنسکرت بھری ہندی وہ نہیں سمجھتے، اردو سمجھتے ہیں، اس لیے میں آپ سے کہوں گا کہ آپ کا یہ دھرم ہے کہ آپ اردو لپی بھی سیکھیں۔ ....

(ہندی پرچار سبھا کے جلسے کی ایک تقریر کا خلاصہ، ۲۵ جنوری ۱۹۴۶ء)

قومی زبان

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قومی زبان کے متعلق یہ جھگڑا کھڑا ہو گیا ہے کہ قومی زبان کیا ہو۔ مجھ سے کہا گیا ہے کہ وہ ہندی ہوگی جو دیوناگری حروف میں لکھی جائے گی، میں تو کبھی اس پر رضامند نہیں ہو سکتا۔ میں دو دفعہ ہندی ساہتیہ سمیلن کا صدر رہ چکا ہوں۔ میں ہندی یا اردو کا دشمن نہیں ہو سکتا، لیکن میں یہ سمجھ چکا ہوں کہ عوام کی زبان اور ہندوستان کی قومی زبان صرف وہی ہو سکتی ہے جو اردو و ہندی کا مرکب ہو اور دیوناگری اور اردو دونوں رسم الخط میں لکھی جائے، یعنی ہندوستان میں بہت سے ہندوؤں کو جانتا ہوں، قطع نظر مسلمانوں کے، جو سنسکرت ملی ہوئی ہندی کو نہیں سمجھ سکتے اور نہ دیوناگری رسم الخط میں لکھ سکتے ہیں، لہٰذا میں تو ہندوستانی ہی زبان پر زور دیتا رہوں گا، چاہے میں اس کی تائید میں بالکل تنہا رہوں۔ آج مسلمان اپنے کو ہندوؤں کا دشمن سمجھیں، مگر ہندوستان کو انھیں اپنے ساتھ متفق کرنا ہے، نہ تو چاپلوسی سے، نہ خوشامد سے اور نہ دشمنی کے ذریعہ سے۔ یہ تو صرف دوستی ہی کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جو بہادروں کا عدم تشدد ہے، میں تو کبھی بزدلی کا سبق نہیں دے سکتا، میں ایک راسخ العقیدہ ہندو ہوں، لیکن میرا مذہب مجھے تمام مذاہب کے ساتھ یکساں رواداری سکھاتا ہے۔

(ہریجن، ۲ اگست ۱۹۴۷ء)

مشترک زبان

اگر ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کے وفادار ہیں اور انھوں نے اپنی آزاد مرضی سے اس ملک کو اپنا ملک بنایا ہے تو اُن کا فرض ہے کہ وہ دونوں رسم الخط سیکھیں ..... یونین کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس ایک ایسی مشترک زبان ہو جو تمام صوبوں میں پڑھی اور لکھی جا سکے ۔ میں تو ایک قدم اور آگے جاؤں گا اور کہوں گا کہ اگر دونوں ملک (پاکستان اور ہندوستان) ایک دوسرے کے دوست رہیں تو ہندوستانی زبان کو اُن دونوں کے درمیان "مشترک زبان" ہونا چاہیئے، اس کے یہ معنی نہیں کہ اردو اور ہندی ایک جداگانہ بولی کی حیثیت سے باقی نہ رہیں ۔ ان دونوں کو باقی رہنا چاہیئے اور ترقی کرنی چاہیئے ۔ لیکن اگر ہندوستان میں ہندو اور مسلمان بلکہ تمام مذاہب کے لوگ آپس میں دوست ہوں تو انھیں ایک ایسی مشترک زبان کو قبول کرنا چاہیئے جو ہندی اور اردو کے اشتراک سے پیدا ہوئی ہے ۔ انھیں دونوں رسم الخط سیکھنے چاہئیں اور یہی انڈین یونین کے ہندو اور مسلمانوں کا امتحان ہوگا ۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ اگر یونین کے مسلمان ناگری سیکھنے سے انکار کریں تو ہندوستانی زبان نہیں بن سکتی ۔ خواہ مسلمان ناگری سیکھیں یا نہ سیکھیں مگر ہندوؤں اور تمام دوسرے مذہب کے لوگوں کو دونوں رسم الخط سیکھنے چاہئیں ۔ یہ ممکن ہے کہ موجودہ زہر آلود فضا میں یہ سادہ بات سمجھ میں نہ آئے ۔ اگر ہندو چاہتے ہیں کہ وہ اردو زبان اور اردو الفاظ اور اردو رسم الخط کا بائیکاٹ کریں، لیکن ایسا کرنے سے نقصان سب ہی کا ہوگا، لہذا جو لوگ ہندوستانی پرچار کے کام میں مصروف ہیں، وہ اپنے اعتقاد اور کوشش کو کمزور نہ کریں ۔ ....

(ہریجن، ۵ اکتوبر ۱۹۴۷ء)

اردو ہندوستان میں پیدا ہوئی

ایک نامہ نگار نے لکھا ہے کہ انھیں میری زبان سے یہ سن کر تعجب اور رنج ہوا کہ مجھے

انگریزی زبان میں خطوط ملتے ہیں تو دکھ ہوتا ہے۔ میں نے تو کہا تھا کہ ہندوستان سب کا دوست ہے، لہٰذا اگر مسلمانوں اور انگریزوں کے متعلق مساوی طور پر میں دوستانہ احساسات رکھتا ہوں تو پھر کیا بات ہے کہ میں اردو کو محفوظ رکھنے اور انگریزی کو جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ دوسری زبان رکھنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ مجھے اس سوال پر سخت حیرت ہوئی۔ اس سے حقائق سے انتہائی بے خبری ظاہر ہوتی ہے۔ انگریزی تو ایک غیر ملکی زبان ہے، اردو تو ایسی نہیں ہے۔ مجھے تو اس بات پر فخر ہے کہ اردو ایک ایسی زبان ہے، جو ہندوستان میں پیدا ہوئی اور ہندوستانی زبان ہے، شروع میں تو زبان وہ تھی جو مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں فوجی کیمپوں میں بولی جاتی تھی اور فوج میں زیادہ تر ہندوستانی لوگ تھے ـــ ہندو بھی اور مسلمان بھی۔ مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا تھا۔ ۔۔جب سے کہ جنوبی افریقہ سے میں ہندوستان واپس آیا ہوں، میں تو بہ آوازِ دہل کہتا رہا ہوں کہ ہندوستان کی قومی زبان سوائے اُس زبان کے اور کوئی زبان نہیں ہوسکتی جسے شمالی ہندوستان میں ہندو اور مسلمان بولتے ہیں اور جو ناگری اور اردو رسم الخط میں لکھی جاتی ہے، وہی شاعر تلسی داس کی زبان تھی، اُس شاعر اور مردِ خدا نے اپنے زمانے میں بھی فارسی اور عربی کے الفاظ کے استعمال کرنے میں تکلف نہیں کیا تھا۔ ۔۔یہی زبان جس نے اب ترقی کرلی ہے، اتر صوبائی زبان ہے، جو دونوں رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ ۔۔۔ اردو ایک ایسی زبان ہے، جس میں عربی اور فارسی کے الفاظ زیادہ ہیں، ہندی میں عربی اور فارسی کو خارج کرنے کا رجحان ہے۔ ہندوستانی ان دونوں کا ایک خوشگوار مرکب ہے، جس کی گرییر پر فارسی یا عربی کا اثر نہیں پڑا ہے۔ ۔۔۔

(۱۸ دسمبر ۱۹۴۷ء)

میرے بعد میرے الفاظ یاد کروگے!

لالہ لاجپت رائے میرے دوست تھے اور میں انھیں یہ کہہ کر چھیڑا کرتا تھا کہ آخر وہ کب

خالص ہندی زبان میں لکھنا پڑھنا سیکھیں گے ۔ لالہ جی کہا کرتے تھے کہ وہ ایسا نہیں کر سکتے۔ (حالانکہ وہ بہت پرجوش آریہ سماجی تھے) اس لئے کہ ان کی مادری زبان اُردو ہے ۔ اسی زبان میں وہ جلسوں کے حاضرین کو مسحور کر دیا کرتے تھے ۔ میں دو دفعہ ہندی ساہتیہ سمیلن کا صدر رہ چکا ہوں اس وقت تو سمیلن قومی زبان کے متعلق میری کوششوں کا سواگت کرتی تھی مگر اب کیوں وہ اس بات کو ناپسند کرتی ہے ۔ کیا اردو اور ہندی کو ملا کر ایک زبان بنانے کی کوشش کرکے میں کمتر درجہ کا ہندو یا ہندوستانی ہو گیا ؟ . . . . کیا وہ ایک کل ہندوستان کی زبان کی خدمت کر سکتے ہیں اگر اردو رسم الخط اور اردو زبان کو اس سے خارج کر دیا جائے ؟ میں ہمیشہ تو تمھارے پاس رہوں گا نہیں، مگر تم میرے رخصت ہو جانے کے بعد میرے الفاظ کو یاد کرو گے ؟ . . . . عدم رواداری مذہب کی نفی ہے

(۱۸ دسمبر ۱۹۴۷ء)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
۱۰ چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۰	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۹ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

نومبر کے دوسرے ہفتہ میں سرحدی گاندھی خان عبدالغفار خاں احمد آباد اور گجرات کے دوسرے فساد زدہ علاقوں کا دورہ کرنے کے بعد واردِ دہلی ہوتے ہوئے جب دہلی واپس آئے تو انھوں نے جامعہ ملیہ کے پرسکون ماحول میں قیام کرنا پسند کیا، ہم لوگوں کو جب اس کی اطلاع ملی تو ہماری خوشی کی کوئی حد نہ رہی، اکتوبر میں جب وہ افغانستان سے آنے کے چند روز بعد ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لئے آئے تھے تو انھوں نے ہماری درخواست پر یہ وعدہ کیا تھا کہ احمد آباد سے واپسی پر وہ دو تین دن جامعہ میں قیام کریں گے اور اساتذہ اور طالب علموں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ وقت گذاریں گے۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ انھوں نے دہلی میں جامعہ کو اپنا ہیڈ کوارٹر بنالیا ہے اور ہمیں اُن سے ملنے، استفادہ کرنے اور ان کی خدمت کرنے کا کافی موقع مل گیا ہے۔ جامعہ میں وہ اس قدر اطمینان اور اپنائیت محسوس کرتے ہیں جیسے اپنے گھر میں ہوں اور ہم اپنے درمیان ان جیسی قدر آور جنگ آزادی کی ایک مجاہد شخصیت کو پاکر محسوس کرتے ہیں کہ ہمارا ایک بچھڑا ہوا سرپرست ہمارے سر پر ہاتھ رکھنے کے لئے کچھ دنوں کے لئے ہم میں واپس آگیا ہے۔

بادشاہ خاں کی زندگی ایک کھلی ہوئی کتاب ہے، بہت سادہ لیکن بڑی دلآویز، انھیں دیکھ کر اُن بوریہ نشین درویشوں کی یاد آتی ہے جن کی عالمگیر محبت اور بے لوث خدمت کی داستانیں ہم نے کتابوں میں پڑھی ہیں، اُن کے ساتھی اور جامعہ کے محسن اور سرپرست گاندھی جی یاد آتے ہیں جو جامعہ کو اپنا گھر سمجھتے تھے اور یہاں کے استادوں اور بچوں سے بے پناہ محبت کرتے تھے، اُن کی باتیں سن کر، اور

گفتگو یا تقریر کرتے وقت اُن کی آنکھوں کی چمک، پیشانی کی لکیروں، ہاتھوں کی جنبش اور لہجہ کی متانت اور صلابت سے اقبال کے اس "مرد کہستان" کی بھرپور اور پُر وقار شخصیت اُبھر کر سامنے آجاتی ہے جس کی خودی بیدار اور جسے اپنی قوت عمل پر یقین کامل اور اعتماد کلی ہو۔ اس مرد فقیر کا کُل اثاثہ کھدر کے دو جوڑے کپڑے اور دو چادریں ہیں، ایک جوڑا اور ایک چادر استعمال میں رہتی ہے اور دوسرا جوڑا اور چادر دھلی ہوئی، ایک پوٹلی میں بندھی رہتی ہے، اپنے کپڑے وہ خود دھوتے، تہ کر کے رکھتے ہیں، ایک پشاوری چپل ہے جسے وہ پہن کر باہر نکلتے ہیں، گھر میں لکڑی کی چپٹی پیروں میں ہوتی ہے۔ کھانا بہت سادہ کھانا چاہتے ہیں، چاہتے ہیں کہ بس ایک سالن ہو لیکن یہاں دو ایک سالن زیادہ ہو ہی جاتا ہے، اس پر ٹوکتے ضرور ہیں چائے کم پیتے ہیں۔ کوئی ہوتا ہے تو اس کے لئے خود ہی چائے بناتے ہیں اور بڑی محبت سے دیتے ہیں، لوگ "درشن" کے لئے آتے ہیں، معلوم ہوتا ہے تو پہلا ردعمل یہ ہوتا ہے "کہدو، میں کوئی زیارت نہیں ہوں، درشنیا نہیں ہوں، میں جو کہتا ہوں اس پر عمل کریں" ــ پھر میں نے دیکھا ہے کہ بے چین ہو جاتے ہیں، شاید اس خیال سے کہ آنے والے مایوس ہوں گے، کہتے ہیں، اچھا بلالو، لوگ آتے ہیں، بڑی عقیدت سے نمسکار یا مصافحہ کرتے ہیں، کتنے ایسے ہوتے ہیں جو پیر چھونے کے لئے جھکتے ہیں، انھیں اٹھاتے ہیں، پھر سب کو بٹھا کر پہلے وہی باتیں کہتے ہیں کہ میں کوئی زیارت نہیں ہوں، اس کے بعد بڑی محبت سے انھیں سمجھاتے ہیں اور عمل کے لئے کہتے ہیں فرماتے ہیں ہم لوگ کہتے اور سنتے زیادہ ہیں لیکن عمل نہیں کرتے، وغیرہ وغیرہ۔

میں نے دیکھا ہے کہ اُن کی باتیں سُن کر کئی آدمیوں کی آنکھوں میں آنسو آگئے، اکثر لوگوں نے کہا کہ اب ہندوستان ہی میں رہئے۔ یہ نہیں ہو سکتا تو واپسی میں جلدی نہ کیجئے، لوگ دور دور سے صرف ایک جھلک دیکھنے کے لئے آتے ہیں، ملاقاتیوں کی بڑی تعداد کی وجہ سے گھنٹوں انتظار کرتے ہیں مگر بغیر دیکھے واپس نہیں جاتے، اُن کی تقریروں میں ہندوؤں، مسلمانوں اور سکھوں کی بھاری تعداد ہوتی ہے، وہ بیجا تعریف نہیں کرتے، اُن کے یہاں ایسی خطابت بھی نہیں جس سے

لوگ مسحور ہو جائیں اور واہ واہ کرنے لگیں، وہ تو سچی اور تلخ باتیں کہتے ہیں، ویسی باتیں جو نئے نو بیلے نیشلسٹوں کو پسند نہ آتی ہوں گی، لیکن وہ جو بھی کہتے ہیں خلوص اور دردمندی سے کہتے ہیں، اُن کے لہجہ سے دلوں میں پیار اور محبت کی موجیں اٹھنے لگتی ہیں اور مجمع ساکت اور خاموش بیٹھا رہتا ہے، اُس وقت یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اسّی سال کا بوڑھا شخص بے تاج کا بادشاہ ہے جس کی حکمرانی دلوں پر ہے۔ لسان الغیب حافظ شیرازی نے غالباً ایسے ہی بزرگوں کے لئے کہا ہے:

مبیں حقیر گدایانِ عشق را کایں قوم
شہانِ بے کمر و خسروانِ بے کلہ اند

احمد آباد سے واپس آئے تو طبیعت پر بہت اثر تھا، یہ اثر اب بھی باقی ہے، وہاں کے دیڈ دیر ایڈمنسٹریشن کی قدغن کے باوجود انھوں نے وحشت و بربریت اور تباہی و بربادی کے جو مناظر دیکھے انھیں وہ عرصہ تک بھلا نہیں سکیں گے، اس کا اظہار انھوں نے کھلے بندوں کیا ہے، پچھلے دنوں اپنی کئی تقریروں میں انھوں نے کہا کہ گاندھی جی کے ساتھ جب میں نے گجرات کا دورہ کیا تھا تو وہاں میں نے رواداری، پریم اور محبت کی فضا دیکھی تھی، اب ہر طرف نفرت، دشمنی اور تشدد کی فضا ہے، اقلیتی فرقہ کے دلوں میں خوف بُری طرح بیٹھ گیا ہے۔ مسلم نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے ایک اجتماع میں جو گورنر گجرات کی کوٹھی پر ہوا، بار بار کہنے پر بھی کسی مسلم نوجوان کی ہمت نہیں ہوئی کہ وہ حکومت کے لوگوں اور ایڈمنسٹریشن کے افسروں کے سامنے اپنی بپتا سنائے، میرے ہمت دلانے پر بڑی دیر کے بعد ایک لڑکی اٹھی اور اس نے بتایا کہ احمد آباد میں کیا قیامت گذر گئی اور اب کیا گذر رہی ہے۔ گجرات کے کئی گاؤں بھی انھوں نے دیکھے جہاں فساد ہوا اور بے گناہ مسلمانوں کو اجاڑ دیا گیا، وہاں کی حکومت چاہتی تھی اور اس نے ہر ممکن کوشش کی کہ خاں صاحب کے سامنے مسلمانوں کی تباہی و بربادی کی اصل صورت نہ آئے، لیکن اُن کے ارادے اور اصرار نے فریب کاریوں کے تمام پردے اٹھا دئے، اور انھوں نے وہ سب کچھ دیکھا جسے دیکھنے کے لئے وہ یقیناً ہندوستان نہیں آئے تھے، ایک سچے ستیہ گرہی اور

ابھساوادی کی بھرپور درد مندی کے ساتھ انھوں نے ایک ملاقات کے دوران راقم الحروف سے کہا کہ گناہ تو گناہ ہے ہی لیکن پُرفریب چالوں کا ایک جال بن کر اسے سو طرح سے چھپانے کی کوشش کرنا بہت بڑا پاپ ہے، اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ اپنے ضمیر کا گلا گھونٹتے ہیں، ایسے لوگوں کی اصلاح کیسے ہوگی خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

بادشاہ خاں نے بڑی صفائی سے یہ بات کہی کہ ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کے قیام کی ذمہ داری ان مسلمانوں کے اوپر ہے، وہ اپنا اسلام لے کر پاکستان چلے گئے، غریب مسلم عوام اور آج کے مسلم نوجوان پر اس کی ذمہ داری کہاں سے آتی ہے، جو اسلام ہندوستان سے پاکستان گیا ہے اس کے ہاتھوں میں نے بڑی مصیبتیں اٹھائی ہیں، اس نے پندرہ سال تک مجھے جیل میں رکھا، پہلے انگریزوں نے مجھے پندرہ سال اپنی جیل میں رکھا تھا اور انگریزوں کے حلیف مسلم لیگی رہنما اور اخبارات مجھے ہندوؤں کا زرخرید غلام کہتے تھے، اُس وقت مسلمان میری باتیں نہیں سنتے تھے اور اب دیکھتے ہیں کہ اُن کے رہنما انھیں چھوڑ کر چلے گئے، یہ غریب عوام سمجھتے ہی نہیں تھے کہ پاکستان کیا ہے، یہ ناسمجھ تھے، لیکن ان کی ناسمجھی کا بدلہ آگ اور خون سے کیوں لیا جائے۔ یہ مسلم نوجوان لڑکے اور لڑکیاں جو یا تو اس وقت پیدا نہیں ہوئے تھے یا بہت کم عمر تھے، ان کا قصور کیا ہے؟ لوگ انھیں کیوں مارتے ہیں؟ —— اور یہ سب کچھ مذہب کے نام پر ہوتا ہے، دھرم کا نام لے کر کیا جاتا ہے۔ مذہب تو پیار اور محبت کی تعلیم دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ مذہب اور دھرم کا نام لینے والے مذہب اور دھرم کو سمجھتے نہیں ہیں، یہ جانتے ہی نہیں کہ سچی مذہبیت کیا ہے۔ ان نام نہاد مذہبی لوگوں کا عمل ایسا ہے کہ اگر جاری رہا تو نوجوان مذہب سے بیزار ہو جائیں گے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے سنایا کہ ایک بار جب میں پاکستانی جیل سے رہا ہو کر کراچی آیا تو وہاں چند بلوچ نوجوانوں سے میری ملاقات ہوئی، میں ان سے گفتگو کر رہا تھا کہ قریب کی کسی مسجد سے اذان کی آواز آئی، انھوں نے یہ آواز سنتے ہی اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں، میں نے کہا یہ کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس آواز سے ہم بیزار ہیں، اس آواز کو بلند کرنے والوں کے ہاتھوں

ہمیں بڑے بڑے دن دیکھنے پڑ رہے ہیں۔ دیکھا آپ نے مذہب کے جھوٹے دعویداروں نے مذہب کو کتنا بدنام کردیا ہے، اس میں مذہب کا کیا قصور ہے؟ میرا خیال ہے کہ مذہب کے نام پر تشدد اور نا انصافی کرنے والوں کو سخت سزا دینی چاہیئے۔

میرے ایک سوال کے جواب میں کر آپ کے بعض خیالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سوشلزم پر آپ کا عقیدہ بہت پکا ہے، خان صاحب نے چند لمحے کی خاموشی کے بعد کہا کہ مساوات۔ انسانی اخوت اور معاشی اور سماجی انصاف ہمارے مذہب کی تعلیمات کا بنیادی حصہ ہیں اور میں اس مسئلہ کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہوں، اُس وقت ان کے بیچ اور لٹریچر سے یہ صاف ظاہر ہو رہا تھا کہ اگر جدید اصطلاح میں ان باتوں کو سوشلزم کہا جاتا ہے تو اس سے ہمیں خوفزدہ نہیں ہونا چاہیئے۔ ہاں ہر صورت میں تشدد سے بچنا چاہیئے پھر ذرا رُک کر کہنے لگے کہ کیا کسی کو اس کے حق سے محروم کر دینا تشدد نہیں ہے؟ کیا کسی کے ساتھ نا انصافی کرنا تشدد نہیں ہے کیا غریبوں کو اور زیادہ غریب بنا دینا تشدد نہیں؟ میں تو دیکھتا ہوں کہ یہاں کے غریب عوام اب بھی تشدد کا شکار ہیں، سرمایہ دار طرح طرح سے ان کو لوٹتے ہیں، مذہب کے نام پر یہی سرمایہ دار ان کو آپس میں لڑاتے ہیں، میں ہندوستان آیا تو اس خیال سے آیا کہ یہاں آ کر دیکھوں کہ جنگ آزادی کے دوران ہندوستان کے عوام کے دلوں میں جو آرزوئیں اور امیدیں بس گئی تھیں وہ کہاں تک پوری ہوئیں اور گاندھی جی کے راستے پر ہندوستان کے لوگ کتنا آگے بڑھے ہیں۔ مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ دونوں باتیں پوری نہیں ہوئیں، اور گاندھی جی کو تو لوگوں نے بھلا دیا ہے لیکن اس سے گاندھی جی کا کوئی نقصان ہوا؟ نہیں، نقصان تو آپ لوگوں کا ہو رہا ہے۔ گاندھی جی کے خیالات زندہ رہیں گے وہ مر نہیں سکتے، ہاں! ان خیالات پر عمل نہ کرنے سے خود ہندوستان کا نقصان ہوگا۔ اپنی ایک تقریر میں انہوں نے کتنی صفائی سے یہ بات کہی، اور وہ بھی گفتگوؤں میں بھی یہی کہتے ہیں کہ ہندوستان میں فرقہ وارانہ فساد کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہاں اکثریت اقلیت کو شبہ کی نگاہ سے دیکھتی ہے، اگر کوئی شخص ملک سے غداری کرے تو اس کو سزا دی جانی چاہیئے، لیکن ایک پوری اقلیت پر بھروسہ نہ کرنا اور اس کو اس کے حقوق سے محروم کر دینا، بہت بڑی

ناانصافی ہے، اس سے ملک کمزور ہو جائے گا۔

ہندوستان آکر انھوں نے کسی مداہنت سے کام نہیں لیا، نہ تو تملق اور زمانہ سازی کی باتیں کیں۔ ایک سچے خدا پرست کی طرح انھوں نے حق گوئی کا پورا بھرم قائم رکھا، اور ان کی یہ حق گوئی کسی دنیوی غرض کے حصول کے لئے نہیں ہے، بلکہ خالصۃً للہ ہے، اسی لئے طبیعت پر ان کی باتوں کا اثر ہوتا ہے۔ آخر وہ ہندوستانیوں سے تلخ مگر سچی باتیں کیوں کہتے ہیں؟ کسی دوسرے ملک سے آئے ہوئے کسی معزز شخص کی طرح وہ ہماری قدیم تہذیب کی خصوصیات، ہماری اہنسا اور رواداری کی روایات اور ہمارے فنی اور روحانی کمالات کا ذکر کیوں نہیں کرتے؟ کیوں وہ شہر شہر، گاؤں گاؤں گھومتے ہیں، سڑکوں پر مردوں، عورتوں اور بچوں کی بھیڑ دیکھ کر گاڑی سے اتر پڑتے ہیں اور ان سے باتیں کرتے ہیں؟ اس لئے کہ ہندوستانی عوام سے ان کا تعلق بہت پرانا اور گہرا ہے۔ ابھی کل کی بات ہے کہ وہ اسی ہندوستانی قوم کے ایک فرد تھے۔ اسی ملک کے باسی تھے اور برطانوی سامراج کے لئے یہاں کی جنتا کے جوش وخروش، ایثار وقربانی اور عزم وارادے میں نہ صرف یہ کہ وہ برابر کے شریک تھے بلکہ تحریک آزادی کے صف اول کے رہنماؤں میں تھے، جس قوم کے دل کی دھڑکنوں کے ساتھ خود ان کا دل دھڑکا ہے، جس کے شب وروز کی تپش اور بیقراری آں کی ابھی تڑپ رہی ہے، اس قوم کے لوگوں کو کیا وہ غیر سمجھ سکتے ہیں؟ ہندوستان کے لوگ ان کے اپنے لوگ ہیں، اس لئے ان سے ایک خاص تعلق خاطر اور ان کی اخلاقی، معاشی اور سماجی پریشانیوں اور الجھنوں سے متعلق انھیں گہری تشویش ہے۔

جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں سے ایک ملاقات کے دوران ان سے سوال کیا گیا کہ آج کے حالات میں ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی بقا اور ترقی کے لئے کیا کرنا چاہئے؟ انھوں نے برجستہ وہی باتیں کہیں جو مسلمانوں سے بار بار کہی جاتی ہیں لیکن ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ انھوں نے کہا کہ مسلمانوں میں تنظیم نہیں ہے، آپس میں اختلاف ہے، دنیوی اغراض کے لئے ان کے رہنما ایک دوسرے سے جھگڑتے ہیں اور اپنی اپنی ڈیڑھ

اینٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہیں، ان میں خدمت کا سچا جذبہ نہیں ہے، یہ جو کچھ کرتے ہیں کسی پالیٹیکس کے ماتحت کرتے ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان منظم نہیں ہو پاتے، کہیں مجلس مشاورت، جماعت اسلامی اور جمعیۃ العلماء ہے، کہیں دیوبندی اور بریلوی کا جھگڑا ہے، کہیں شیعہ سنی لڑ رہے ہیں، یہ سب کیا ہے؟ کیا یہ سب زندہ رہنے کی علامتیں ہیں؟ اس موقع پر انھوں نے یہودیوں کی مثال دی اور کہا کہ ان کو دیکھو، ان کے یہاں مقصد کا اتحاد ہے، اس مقصد کے حصول کے لئے وہ محنت کرتے ہیں، ایثار و قربانی کرتے ہیں اور ایک مضبوط تنظیم بنائے ہوئے ہیں۔ عرصہ ہوا کوئی پینتیس چھتیس برس پہلے میں فلسطین گیا تھا، وہاں میں نے کوئی اچھا مکان، اچھا باغ یا لہلہاتے ہوئے کھیت دیکھے اور پوچھا کہ یہ کس کے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہودیوں کے ہیں، اس کے برخلاف بنجر زمینیں، گندی گلیاں اور خستہ مکانات عربوں کے تھے۔ یہ اس لئے کہ یہودی محنت کرتے تھے، کام کرتے تھے اور مسلمان عرب مہدی آخرالزماں کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے تھے کہ ان کے ظہور کے بعد یہودی فنا ہو جائیں گے اور ان کے مکان، باغ اور کھیت سب ہمارے قبضہ میں آجائیں گے۔ آپ دیکھئے آج صورت حال کیا ہے تھوڑے سے یہودی لاکھوں کروڑوں عربوں پر بھاری ہیں، یہ سب ان کی محنت، تنظیم اور تنظیم کی خاطر جانی اور مالی قربانیوں کا نتیجہ ہے۔

مسلمانوں میں مذہبی اور سماجی اصلاح کی اشد ضرورت ہے، ہمارے علماء کو اس کی کوئی فکر نہیں، اس سلسلہ میں افغانستان اور پختون علاقے میں طبقہ علماء کی طرف سے تعلیمی و اصلاحی کاموں کی جو مخالفت ہوئی اس کا ذکر انھوں نے بڑے دکھ کے ساتھ کیا اور صرف ایک مثال دی جو بڑی عبرتناک ہے، انھوں نے کہا کہ آپ نے امیر حبیب اللہ کا نام سنا ہوگا، وہ بڑا عیاش تھا اور افغانیوں کی اسے کوئی فکر نہیں تھی لیکن ہمارے علماء نے اُسے سراج الملت والدین کا خطاب دیا تھا، برخلاف اس کے جب امیر امان اللہ حکمران بنے اور انھوں نے کچھ اصلاحی کام کرنا چاہے اور تعلیم و ترقی کا ایک منصوبہ بنایا تو انھیں کافر اور بددین کہا گیا، تو صاحبو، ہمارے سوچنے کا یہ ڈھنگ ہے، اس طرح آپ کیسے ترقی کر سکتے

ہیں، ہم نے سرحد کے پٹھانوں میں کام شروع کیا تو اس کی بنیاد ساج سیوا پر رکھی، پٹھانوں میں تعمیری کام کی کوئی روایت نہیں تھی اور تشدد ان کی فطرت ثانیہ بن چکی تھی، اس تشدد کا شکار اپنے ہی بھائی بند ہوتے تھے ہم نے انہیں عدم تشدد کی طرف بلایا اور کہا کہ عدم تشدد تو ہمارے مذہب میں ہے، خود ہمارے رسولؐ کی زندگی اس کی روشن مثال ہے، تو ہم کیوں نہ اس پر عمل کریں، اس سے ہمارے اختلافات دور ہوں گے، ہم میں تنظیم قائم ہوگی اور ہم اپنی دوسری ساجی خرابیوں کو دور کرنے کی طرف توجہ دیں گے۔ اس کے لئے ہم نے خدائی خدمتگار کی تحریک چلائی اور تھوڑے ہی عرصہ میں پٹھانوں میں بیداری کے آثار نظر آنے لگے، یہ بیداری انگریزوں کو کھٹکنے لگی حالانکہ ہماری تحریک کوئی سیاسی تحریک نہیں تھی، ہم نے تو خدا کی مخلوق کی بے غرض خدمت کے لئے اپنا کام شروع کیا تھا لیکن انگریز تو ہماری ساجی بیداری کو بھی پسند نہیں کرتا تھا۔ اس نے میرے پاس اپنا آدمی بھیجا کہ "یہ تم کیا کرتے ہو؟" میں نے جواب دیا کہ یہ جو میں کرتا ہوں، یہ تو ایک اچھی حکومت کا کام ہے۔ میں لوگوں کو سمجھاتا ہوں کہ "بے انصافی اور پارٹی بازی مت کرو۔ قتل مقاتلے اور جھگڑے فساد مت کرو۔ بُرے رسم ورواج کو چھوڑو، گھر میں پریم، پیار اور ہمدردی پیدا کرو۔ علم حاصل کرو، اپنی زراعت اور تجارت کو ترقی دو تاکہ تمہاری زندگی آسودہ اور تمہارے ملک میں امن اور سلامتی کا دور دورہ ہو۔ یہ کام تو انگریزوں کو خود کرنا چاہئے کہ بحیثیت حکمران ان کا یہ فرض ہے" لیکن چونکہ ہماری اصلاح وترقی انگریزوں کی مصلحت کے خلاف تھی اس لئے ہم سب جلد ہی گرفتار کر لئے گئے اور پٹھانوں پر بے پناہ جبر وتشدد ہوا۔

لیکن آج تو ہندوستانی مسلمان آزاد ہیں، اگر وہ پرامن طریقہ سے اپنی اصلاح وترقی کا کام کریں تو انہیں کون منع کرنے والا ہے۔ اگر مسلمانوں میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو جائے جو مخلوق کی بے غرض خدمت کو اپنا شعار بنا لے تو مسلمانوں کی ساجی اور معاشی زندگی میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے، خدا کی مخلوق کی خدمت کا کام یہ نہیں دیکھتا کہ کون ہندو ہے کون مسلمان، وہ سب کے لئے ہوتا ہے، اس لئے ایک جماعت مسلمانوں میں ایسی بھی ہونی چاہئے جو ہندوؤں میں بھی ساج سیوا کا کام کرے،

کسانوں، بچھڑے ہوئے لوگوں اور ہریجنوں میں بھی مسلمانوں کو سیوا سماج کا کام کرنا ہوگا۔ اس سے باہمی اعتماد اور اعتبار پیدا ہوگا۔ احمد آباد میں گجرات ودیاپیٹھ کے ہندو طالب علموں کے بارے میں جب خان صاحب کو معلوم ہوا کہ وہ ودیاپیٹھ سے فارغ ہونے کے بعد کم از کم ایک سال گاؤں میں کام کرتے ہیں تو وہاں بھی انھوں نے پوچھا کہ کیا یہ طالب علم مسلمانوں کے گاؤں میں بھی کام کرتے ہیں؟ اس سوال کا جواب انھیں ملا اُس سے انھیں مایوسی ہوئی۔ بادشاہ خاں نے چونکہ عمر بھر خدمت خلق کا کام کیا ہے اس لئے اپنے تجربے کی روشنی میں اُن کا کہنا ہے کہ سماج سیوا کے کام سے مسلمانوں کو بہت فائدہ ہوگا۔ مسلمانوں میں فضول خرچی کی عادت ہے، بے جا رسم ورواج پر بے دریغ روپیہ خرچ کرتے ہیں، تعلیم کی طرف کم توجہ دیتے ہیں، طرح طرح کے توہمات میں پھنسے ہوئے ہیں اپنی اخلاقی حالت کو بہتر بنانے کی انھیں پروا نہیں، محنت وہ نہیں کرنا چاہتے، خدمت سے وہ بھاگتے ہیں، گروہ بندیاں ان میں ہیں، جذبات اُن کی گھٹی میں ہے، غلط قسم کی مذہبی روایات جن کا اصل اسلام سے کوئی تعلق نہیں، اُن کا مذہب بن چکی ہے، باہمی اختلافات کا یہ عالم ہے کہ کسی اجتماعی وقومی تباہی وبربادی پر وہ مل کر رو بھی نہیں سکتے۔ یہ تمام سماجی خرابیاں اُس وقت دور ہو سکتی ہیں جب مسلسل تعمیری کام کا ایک منصوبہ ہو، تنہا ایک آدمی یہ کام نہیں کرسکتا، اس کے لئے بہرحال ایک جماعت ہونی چاہئے، دُھن کی پکی اور ثابت قدم جو مسلسل کام کرے، تب کوئی نتیجہ نکلے گا۔

بادشاہ خاں ابھی کچھ روز اور ہندوستان میں رہیں گے، انھوں نے کہا ہے کہ وہ اپنے دیس واپس جانے کے بعد پھر آئیں گے۔ ان کے یہاں آنے سے ایک اچھی فضا بن گئی ہے، ہندوستان کے عوام نے اُن سے اپنی بے پناہ محبت اور خلوص کا اظہار کیا ہے، ہم میں یہ خوبی ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کی باتیں غور سے سنتے ہیں، اُن کا احترام کرتے ہیں، اُن کی باتوں کا کچھ اثر بھی لیتے ہیں، لیکن انھیں جلد ہی بھلا بھی دیتے ہیں، گاندھی جی کو ہم نے بھلا دیا، اب سرحدی گاندھی ہمارے درمیان ہیں اور بقول ونوبا جی "گاندھی جی خود ہی ہم میں آگئے ہیں" لیکن ڈر ہے کہ ان کے واپس جانے پر ہم انھیں اور اُن کی باتیں فوراً بھلا دیں گے، شاید محض ہیرو ورشپ کی یہی صورت ہوتی ہے۔

معلوم ہوا ہے کہ یوپی میں اردو والوں میں وہ جوش وخروش کم ہوگیا ہے جو ۱۹۵۲ء کے سرکلر کی بازیافت کے بعد اردو میڈیم کے اسکول قائم کرنے کے سلسلہ میں نظر آیا تھا، سرکلر میں بعض شرائط کے ساتھ اردو میڈیم کے ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کالج چلانے کا موقع فراہم کیا گیا تھا، اس وقت یوپی کے اردو اخباروں میں مضامین اور مراسلات لکھے گئے اور اردو کے حامیوں نے ایسے اسکولوں اور انٹر کالجوں کے منتظموں سے جنھیں اردو والے چلا رہے تھے، کہا کہ اس کام کو پوری ریاست میں ایک تحریک کے پیمانے پر فوراً شروع کر دینا چاہئے اور کوشش کرنی چاہئے کہ جولائی ۵۸ء تک اردو میڈیم کے اسکولوں کی خاصی تعداد ہو جائے، لیکن اِدھر کئی مہینے سے یوپی کے اردو اخباروں میں اس سلسلہ میں بالکل سناٹا ہے، اس سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی جوش واضطراب کے بعد پھر وہی سکوت اور بے عملی کی فضا پیدا ہوگئی ہے جو ہم اردو والوں کا مزاج بنتی جا رہی ہے۔ ابھی حال میں مغربی اضلاع کے شہروں میں سے ایک شہر میں بعض تعلیم یافتہ حضرات سے میری گفتگو ہوئی اور میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب ان لوگوں نے بڑی صفائی سے کہا کہ اردو میڈیم سے پڑھنے والوں کو ملازمت تو ملے گی نہیں اس لئے اس طرح کی کوششوں سے کیا فائدہ؟

دیکھی آپ نے اردو والوں کی حمیت! مجھے اس کا احساس ہے کہ محرومی و مایوسی کے احساس نے اردو والوں کی قوت عمل کو اس طرح سلب کر لیا ہے کہ وہ اپنے تہذیبی ریاں کو بھی گوارا کرنے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن کوئی مذہبی یا لسانی اقلیت یا کوئی زبان جو ہر طرف سے خطرات سے دوچار ہو، ایثار و قربانی اور جذبۂ عمل کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اردو کے لئے اس وقت فضا سازگار ہے، لیکن خود اردو والے اپنی زبان کے تحفظ و ترقی کے لئے عملی قدم اٹھانے کے لئے تیار نظر نہیں آتے۔ کوئی کچھ ان کے لئے کر دے، حکومت ان کے لئے اردو کے اسکول اور کالج قائم کر دے اور یہ ضمانت بھی پہلے سے دیدے کہ اردو پڑھنے والوں کو ملازمتوں کے ملنے میں اردو کی وجہ سے کوئی رکاوٹ نہ ہوگی، تو پھر شاید اردو والے اردو کے ذریعہ اپنے بچوں کی تعلیم کی طرف توجہ دیں، حالانکہ بائیس سال سے جس طرح کے حالات ہیں اُن میں اُردو والوں کو سوچنا چاہئے تھا کہ اپنے بچوں کو انگریزی، اردو اور ہندی تینوں زبانیں سکھانے کا بندوبست کریں اور شکوہ و شکایت اور اردو کا ماتم کرنے کے بجائے اپنے بچوں کو شروع ہی سے زیادہ محنت اور شوق کی طرف راغب کریں، اردو پڑھنے اور پڑھانے کا ایک ماحول قائم کر دیں اور اردو کے مصنفین اور اخبارات کی حوصلہ افزائی کریں۔ چاہے اس کے لئے ان کو کتنی ہی پریشانیاں اور ان کے بچوں کو کتنی ہی دشواریاں اٹھانی پڑیں، اردو والوں کو، بہرحال، یہ جان لینا چاہئے کہ اُردو کے لئے اگر خود انھوں نے کچھ نہ کیا اور آج جو مواقع حاصل ہیں ان سے فائدہ نہ اُٹھایا، تو کوئی دوسرا اُن کے لئے کچھ نہیں کر سکتا۔

کے پی۔ ایس مینن

خطبہ جلسۂ تقسیم اسناد

(۲۹ر اکتوبر ۱۹۶۹ء)

میں پروفیسر مجیب کا انتہائی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اس سال جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر خطبہ دینے کی مجھے عزت بخشی۔

دراصل پروفیسر مجیب کی اس نوازش کے پیچھے جو چیز کارفرما ہے وہ میری اور ان کی پچاس سال پرانی دوستی ہے۔ شاید میں نے یہ کہہ کر صرف اپنی ہی نہیں آپ کے وائس چانسلر کی بھی عمر ظاہر کر دی۔ بہرحال مردوں کے بارے میں یہ بات اتنی بری نہیں سمجھی جاتی جتنی کہ عورتوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ مرد کتنا بوڑھا ہے اس کا دارومدار اس پر ہوتا ہے کہ وہ کتنا بوڑھا محسوس کرتا ہے اور ایک عورت کتنی بوڑھی ہے اس کا انحصار اس پر ہے کہ وہ کتنی بوڑھی لگتی ہے۔

پروفیسر مجیب میں ان دونوں صنفوں کی صفات موجود ہیں۔ وہ صرف جوان محسوس ہی نہیں کرتے بلکہ لگتے بھی ہیں یہ اور بات ہے کہ ان کے سفید بال ان کی عمر کی غمازی کرتے ہیں۔ اُن کی اس سدا بہار جوانی کا راز وہ مشہور کہاوت ہے کہ آدمی بوڑھا اس وقت ہوتا ہے جب وہ خواب دیکھنے کے بجائے افسوس کرنا شروع کر دیتا ہے۔ پروفیسر مجیب کو کسی طرح کی پشیمانی نہیں ہے۔ ممکن ہے انھیں اس بات کا غم ہو کہ بعض اوقات کمتر آدمیوں نے جامعہ کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کیا لیکن انھیں یہ افسوس ہرگز نہ ہوگا کہ زندگی کی وہ راہ انھوں نے کیوں اختیار کی جس پر وہ گامزن ہیں۔ آج بھی وہ اس خواب کے دلدادہ ہیں جو جامعہ ملیہ کے قیام کا سبب تھا اور جو آج بھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا ہے وہ ہے ہندوستان

کی یک جہتی کا خواب ۔ ہندوستان کی تقسیم سے اس خواب کو ٹھیس لگی ۔ اسی لیے اس کی اور بھی ضرورت ہے کہ ہمیں کہ ہندوستان کی یک جہتی کے خواب کو زندہ رکھا جائے ۔ پروفیسر مجیب اُن لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے نہ صرف اس خواب کو عزیز رکھا ہے بلکہ اس کو حقیقت بنانے کی ہر ممکن کوشش بھی کی ہے۔

میرا اور آپ کے وائس چانسلر کا ساتھ اس وقت ہوا جب ہم دونوں آپ لوگوں کی طرح نوجوان تھے ۔ ہماری یونیورسٹی آپ کی یونیورسٹی سے مختلف تھی لیکن کچھ باتیں دونوں میں مشترک بھی تھیں ۔

جامعہ ملیہ اور آکسفورڈ کے کالجوں کا انتخاب ان کے قدرتی ماحول کی وجہ سے کیا گیا تھا ۔ دونوں جگہوں پر پڑھائی جاری رکھنے کی فضا ہے جس سے ہندوستان کے دوسرے کالج محروم ہیں ۔ اُستادوں اور طالب علموں کا دوستانہ تعلق دونوں کی امتیازی خصوصیت ہے ۔ جامعہ اور آکسفورڈ دونوں اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ انڈر گریجویٹ طلبا کو تعلیم دینے کے ساتھ مہذب بھی بنایا جائے ۔

بعض اوقات آکسفورڈ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہاں تعلیم سے زیادہ تہذیب پر زور دیا جاتا ہے۔ امتحانات کی طرف آکسفورڈ کا جو رویہ تھا وہ بھی اس کی عکاسی کرتا ہے ۔ اسٹیفن لی کاک نے ایک بار کہا تھا کہ آکسفورڈ کی ڈگری صرف اس بات کی ضمانت ہے کہ ایک شخص تین سال آکسفورڈ میں رہا ہے اور جیل خانے سے بچا رہا ہے ۔ مجھے یقین ہے کہ جامعہ کی ڈگری اس سے کچھ زیادہ بامعنی ہے ۔

مجھے امید ہے کہ آپ مجھے معاف فرمائیں گے اگر میں ان چند باتوں کا ذکر کروں جو مجھے یاد آرہی ہیں ہمارے زمانے میں آکسفورڈ میں جو لوگ تھے اُن میں سے کچھ ایسے تھے جنھوں نے قومی اور بین الاقوامی میدان میں نام پیدا کیا ۔ مثلاً ایم ۔ سی ۔ چھاگلا، ڈاکٹر تارا چند، پی ۔ این سپرو، ٹی ۔ سی ۔ گوسوامی، ڈاکٹر ڈی ۔ ایس ۔ ریڈی ۔ یہ ذکر بے جا نہ ہوگا کہ عثمانیہ یونیورسٹی کی ۔ وائس چانسلری کے لیے جس طرح ڈاکٹر ریڈی کا انتخاب ہوا وہ آپ کے وائس چانسلر کے انتخاب سے مختلف تھا کیونکہ آپ کے وائس چانسلر کا انتخاب نہایت خوش اسلوبی اور سکون سے عمل میں آیا جب کہ ڈاکٹر ریڈی کے انتخاب کے موقع پر ایک ہنگامہ برپا ہوگیا ۔ یونیورسٹی اور حکومت میں اختلاف پیدا ہوگیا اور یہ بات سپریم کورٹ تک پہنچی ۔

ہمارے زمانے میں تین آدمی اور بھی تھے جو آگے چل کر وزیر اعظم بنے ۔ ان میں ایک تو

انتھونی ایڈن تھے جو بڑے اچھے وزیر خارجہ لیکن اتنے ہی خراب وزیر اعظم ثابت ہوئے۔ دوسرے لیاقت علی خاں تھے جو دلچسپ لیکن یکسر غیر سیاسی نوجوان تھے لیکن پاکستان کے وزیر اعظم بنے اور بعد میں قتل کر دیئے گئے۔ تیسرے مسٹر بندر انائکے تھے جو اس زمانے میں بڑے امیرانہ ٹھاٹ باٹ سے رہتے تھے اور بعد میں سیلون کے وزیر اعظم بنے اور بہت بڑے جمہوریت پسند ثابت ہوئے۔ یہ بھی قتل ہوئے۔ میں نے اپنی کتاب "مینی ورلڈس" میں اپنے ہم عصروں میں سے کچھ کا ذکر کیا ہے۔ ان میں ایک شخص وہ بھی ہے جس کو میں نے شریف ترین آدمی کہا ہے اور یہ ہیں پروفیسر مجیب، آپ کے وائس چانسلر جو ایک عالم اور ادیب بھی ہیں اور جنہوں نے اپنی ساری زندگی جامعہ ملیہ کے لئے وقف کر دی ہے اور خوشی سادگی سے رہتے ہیں۔ اس سے زیادہ کچھ کہہ کر میں انہیں خواہ مخواہ شرمندہ نہیں کرنا چاہتا۔

میں یہاں آکر اس لیے خاص طور پر خوش ہوں کہ اس ادارے کو اُن دو آدمیوں کی امانت اور آشیرواد حاصل تھا جو اس دنیا میں نہ ہوتے ہوئے بھی ہمیشہ ہمارے پاس ہیں۔ میری مراد مہاتما گاندھی اور ڈاکٹر ذاکر حسین سے ہے۔ یہ دونوں آج کل ہمارے ذہنوں پر طاری ہیں۔ ایک اپنی صد سالہ یوم پیدائش کی وجہ سے دوسرا ابھی حال میں اپنے انتقال کے سبب۔

میں یہ سوچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ زندگی اور موت کے درمیان کتنا باریک پردہ ہے۔ آج بھی ایک طرف ہم گاندھی جی کا یوم پیدائش منا رہے ہیں اور دوسری طرف احمد آباد اور دوسرے مقامات پر گاندھی واد کا جنازہ نکلتے دیکھ رہے ہیں۔ لیکن مجھے گاندھی واد کا لفظ نہیں استعمال کرنا چاہئے کیونکہ خود گاندھی جی بھی اس کو پسند نہ کرتے۔ وہ نہ کسی واد کے پیرو تھے اور نہ ہی انہوں نے کسی واد کی بنا ڈالی۔ یہ تو کارل مارکس بھی نہیں چاہتا تھا۔ ایک بار اس نے خود کہا تھا "شکر ہے کہ میں مارکسٹ نہیں ہوں۔" ٹالسٹائی کہتا تھا کہ "اسے صرف ٹالسٹائیوں سے ڈر لگتا ہے۔" اگر گاندھی جی زندہ ہوتے تو شاید وہ بھی ان لوگوں کے لیے ایسے ہی خیالات ظاہر کرتے جو فضول ان کا نام لیتے ہیں۔ ارسٹ فیان نے کتنی سچی بات کہی ہے کہ "جب قسمت کسی شخص کو تباہ کرنا چاہتی ہے تو وہ اس کے چیلے پیدا کر دیتی ہے۔"

اس لیے ہم گاندھی واد کہنے کے بجائے گاندھی کے اصول کہیں تو زیادہ مناسب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ گجرات میں جو کچھ ہوا وہ بقول راشٹر پتی ان اصولوں کے ساتھ غداری تھی جن کے لئے گاندھی جی جئے، جدوجہد کی اور شہید ہوئے۔

بیشک ہم نے گاندھی جی کا صد سالہ یوم پیدائش بڑے شان دار پیمانے پر منایا۔ ہم نے انھیں دنیا کے پیغمبروں کی صف میں لاکر بیٹھا دیا۔ اس سلسلے میں مجھے روسی شاعر مایاکوسکی کے بارے میں بورس پیسٹرناک کے الفاظ یاد آتے ہیں۔ مایاکوسکی دوسرے بہت سے عظیم شاعروں کی طرح قدرے غیر متوازن اور بڑی ہی ہنگامہ خیز شخصیت کا مالک تھا۔ اس لیے پارٹی کی نظر میں مشتبہ تھا۔ تیس سال کی عمر میں اس نے خودکشی کرلی۔ چند سال بعد اسٹالن نے ایک فرمان جاری کیا جس میں اس کو انقلاب کا سب سے بڑا شاعر قرار دیا۔ پیسٹرناک کے الفاظ میں یہ اس کی دوسری موت تھی۔ مجھے امید ہے کہ گاندھی جی کی صد سالہ سالگرہ ان کی دوسری موت نہ کہلائے گی۔

ہمیں اس کی بھی احتیاط کرنی چاہئے کہ ہم ڈاکٹر ذاکر حسین کے راستے پر چلے بغیر ان کی مداحی کرکے ان کی دوبارہ موت کا اہتمام نہ کریں۔ ہندوستان کے علاوہ ایسا شخص کہاں پیدا ہوسکتا تھا۔ تہذیبوں کے امتزاج کی صلاحیت ہندوستان سے زیادہ اور کہاں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ صلاحیت ادھر کچھ کم ہوگئی ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین نہ صرف اس مشترک کلچر کا بہترین نمونہ تھے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے بلکہ وہ خود تہذیب کا بہترین مظہر تھے۔ یہ بات تو ڈاکٹر صاحب نے حکیم اجمل خاں کے لیے کہی تھی لیکن خود ان پر پوری طرح صادق آتی ہے۔

ذاکر صاحب نے جامعہ ملیہ کی پرورش کی۔ یہاں ان کے بارے میں کچھ زیادہ کہنا بے ادبی کے مترادف ہے اس لیے میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کروں گا کہ اگرچہ میں دنیا کے مختلف حصوں میں بہت سے مہذب آدمیوں سے ملا ہوں (اور کبھی کبھی غیر مہذب لوگوں سے بھی پالا پڑا ہے) لیکن ذاکر صاحب سے زیادہ مہذب انسان میں نے نہیں دیکھا۔ آزاد ہندوستان کے ابتدائی دور میں مجھے بیسویں صدی کے مہذب ترین مدبر جواہر لال نہرو کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ جواہر لال میرے لیے محبوب ترین شخصیت تھے

اور ہیں لیکن انھیں بھی دیکھ کر مجھے تعجب ہوتا تھا کہ آیا ایک سیاست داں اتنا مہذب ہو سکتا ہے۔ جواہر لال ہمیشہ نہ صرف مخالف پارٹی بلکہ خود اپنی پارٹی کے اندر سازش کرنے والے لیڈروں کے خیالات کا مروت سے زیادہ احترام کرتے تھے۔ خوش قسمتی سے ڈاکٹر ذاکر حسن سیاسی آدمی نہیں تھے۔

۱۹۳۳ء میں جب میں پشاور میں ڈیٹس جج تھا مجھے اپنے خسر کے انتقال کا تار ملا اور مجھے فوراً کیرل جانا پڑا۔ ہم لوگوں نے ایڈورڈس کالج کے پرنسپل سٹرڈلایا سے درخواست کی کہ ہماری عدم موجودگی میں ہمارے گھر میں رہیں تاکہ بچوں کی نگہداشت ہو سکے۔ وہ تیار ہو گئے لیکن تھے گھبرائے ہوئے۔ انھوں نے اس ڈر کا اعتراف کیا کہ کہیں کسی پٹھان کو مجھ سے اس کے کسی عزیز کو سزائے موت دینے کی وجہ سے دشمنی ہو اور وہ رات کو آکر میرے دھوکے میں انھیں قتل نہ کر دے۔ چنانچہ انھوں نے یہ طے کیا کہ سونے کے کمرے کے سامنے ایک بورڈ لگا دیں گے اور اس پر لکھ دیں گے کہ یہاں سیشن جج نہیں بلکہ ایک شریف آدمی سو رہا ہے۔ کوئی مسخرہ اسی قسم کا حملہ ڈاکٹر ذاکر حسن کی لوح مزار کے لیے تجویز کر سکتا ہے۔ جس پر لکھا ہو کہ یہاں کوئی سیاست داں نہیں بلکہ ایک شریف آدمی سو رہا ہے۔

ایک سیاست داں ایک شریف آدمی ہو سکتا ہے یا نہیں یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہاں اور نہیں دونوں میں ہو سکتا ہے۔ آرنالڈ لوائس بی کی رائے ہے کہ آلودگی کے بغیر سیاست میں داخل ہونا بڑا مشکل ہے۔ حضرت عیسیٰؑ آلودگیوں سے پاک رہے لیکن وہ سیاست سے دور رہے۔ سینٹ آگسٹائن کے لفظوں میں ان کی دلچسپی خدا پرستی سے زیادہ اور دوسرے غیر دینی معاملات سے کم تھی صرف مہاتما گاندھی ایک عظیم استثنیٰ تھے۔ وہ سیاست میں ذاتی انتقام کے جذبہ کے تحت داخل ہوئے لیکن آلودگیوں سے پاک رہے۔ وہ زندگی کے آخری لمحے تک شریف آدمی رہے اور "ہے رام" کہہ کر اپنی بے داغ جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔

شریف آدمی کی اصطلاح کے کئی معنی ہیں۔ روس میں یہ لفظ متروک ہو چکا ہے۔ پیئر ریلپاؤ میں کی طرح روسی پوچھ سکتے ہیں۔

"جب حضرت آدم زمین کھودتے تھے اور حضرت حوا سوت کاتتی تھیں اس وقت

شریف کون تھا۔"

لیکن شریف آدمی کا مطلب شریف آدمی ہے۔ یک نرم کے معنوں میں نہیں بلکہ ان معنوں میں جن میں شکسپیر نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔

"اس کی زندگی شریفانہ تھی۔ اس میں خوبیوں کا کچھ ایسا حسین امتزاج تھا کہ لگتا جیسے کسی لمحہ بھی قدرت خود کہہ اٹھے گی "یہ واقعی آدمی تھا۔"

گاندھی جی اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی شرافت کا جوہر ان کی نیکی میں تھا یا یوں کہیے کہ صداقت کی تلاش کی ان کی ان تھک کوششوں میں تھا۔ کسی قوم کی بھی بڑائی اس کی اس کوشش کی وجہ سے ہوتی ہے جو وہ بلند ترین صداقت کو حاصل کرنے کے لیے کرتی ہے۔ جیسا کہ ارسطو نے کہا ہے کہ ریاست حفظ حیات کی خاطر وجود میں آتی ہے اور وہ باقی رہتی ہے اچھی زندگی حاصل کرنے کے لیے۔ ایک اچھی زندگی اپنے وسیع ترین معنوں میں وہ منزل تھی جس کا گاندھی جی نے قوم کے لئے تعین کیا۔ اسی اچھی زندگی کے فروغ کی کوشش میں ڈاکٹر ذاکر حسین کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ لیکن افسوس اس کا ہے کہ اچھی اور پُر صداقت زندگی نہ صرف یہ کہ ہماری دسترس سے باہر ہے بلکہ ایسا لگتا ہے گویا وہ ہم سے دور ہوتی جا رہی ہو۔ میری یہ پر خلوص آرزو ہے کہ جب آپ کی نسل بائبل میں مندرج ستر سال کی عمر کو پہنچے گی جس طرح میں پہنچ چکا ہوں تو آپ کو مایوسی کا احساس نہ ہوگا۔

جامعہ بہت سی مصیبتوں سے ہو کر گزری ہے۔ اس کا قیام اس زمانے میں عمل میں آیا جب مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں قومی تحریک زوروں پر تھی۔ جب کانگریس آزادی کے لیے منت سماجت اور درخواستوں کے مرحلے سے گزر کر مطالبے کی منزل تک آ چکی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندو مسلمان دونوں مل کر یہ مطالبہ کر رہے تھے۔ ابھی حال ہی میں ہندوستان کو اس زمانے کی سب سے معتبر یادگار یعنی خان عبدالغفار خاں کو خوش آمدید کہنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ ہمیں امید ہے کہ ان کی صاف گوئی دلوں میں ضرور گھر کرے گی انھوں نے انتہائی صاف گوئی سے ان لوگوں کی سرزنش کی جو ان کے لفظوں میں "سیاست گردی" کرتے ہیں یا جو لوگ ہمدرد ملکوں سے گیہوں اور روپے کی بھیک مانگنے کو اپنا پیشہ بنا چکے ہیں۔ انھوں نے ان لوگوں کو جو ان کے درشن کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے ہدایت کی کہ وہ واپس جائیں اور

کچھ محنت کے کام کریں، اس لیے کہ یہی وقت کا تقاضا ہے۔ ان کی بات چیت اور حلیے سے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا وہ کسی اور سیارے سے آئے ہوں یا کسی اور زمانے کے آدمی ہوں۔ ایسا زمانہ جو حقیقی معنوں میں گاندھی جی کا زمانہ ہو۔

اگر بادشاہ خاں اُس زمانے کی تنہا باقیات میں ہیں تو جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی اُن چند اداروں میں ہے جو اس مقدس دور کی روح کی آئینہ داری کرتے ہیں۔ جامعہ ایک مقصد کے لیے قائم ہوئی تھی اور اس کے پیچھے ایک آدرش تھا وہ مقصد تھا مسلم کلچر اور ہندوستانی قومیت کو ہم آمیز کرنا اور آدرش تھا ایک آزاد اور متحدہ ہندوستان۔

یہ وہ صورت حال تھی جسے برطانوی حکمراں پسند نہ کرتے تھے اس لیے کہ اس سے برطانوی اقتدار کی بنیادوں پر ضرب پڑتی تھی۔ رومیوں کی سلطنت سے لے کر برطانوی سلطنت تک تمام سلطنتوں کا بنیادی اصول یہی رہا ہے کہ پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو۔ جامعہ ایک ایسا ادارہ تھی جو افتراق کو بڑھانے کے بجائے اسے ختم کرنے اٹھی تھی۔ کم از کم کلچر کے ہی میدان میں سہی۔ لہٰذا حکام کی نظروں میں جامعہ کی حیثیت مشکوک تھی۔ اس شبہ نے خود میری بے داغ سروس بک کو بھی تھوڑا سا داغ دار بنادیا تھا۔

۱۹۳۱ء میں پروفیسر مجیب اور شفیق الرحمان قدوائی جامعہ کے لیے چندہ جمع کرتے ہوئے سیلون پہنچے اور میرے ساتھ ٹھہرے۔ پہلی بار سی۔ آئی۔ ڈی کے ایک آدمی نے ہمارے گھر کی نگرانی شروع کردی۔ وہ ہمارے ملازموں سے ملتا اور پروفیسر مجیب کی سرگرمیوں کے بارے میں معلومات فراہم کرتا۔ مجیب صاحب جب ہندوستان واپس چلے گئے تو مجھے فارن سکریٹری کا خط ملا جس میں کہا گیا تھا کہ میں نے پروفیسر مجیب کو اپنے گھر ٹھہرا کر نادانی کا ثبوت دیا تھا اس لیے کہ انھوں نے سیلون میں برطانیہ کے خلاف کچھ تقریریں کی تھیں۔ میں نے جواب میں لکھا کہ پروفیسر مجیب میرے بڑے عزیز اور طالب علمی کے زمانے کے دوستوں میں ہیں۔ میرے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ میں انھیں اپنے گھر نہ ٹھہراتا۔

اس زمانے میں ہر قوم پرور کو شک کی نظروں سے دیکھا جاتا اور اسے برطانوی حکومت کا مخالف سمجھا جاتا۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر رادھا کرشنن پر بھی اسی طرح کا شبہ تھا۔ جب لارڈ اروِن نے جو اس زمانے میں وائسرائے تھے اور جو بعد میں لارڈ ہیلی فیکس ہو گئے تھے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو سر کا خطاب دینا چاہا تو اس سے پہلے انھوں نے بنگال کے گورنر سے مشورہ طلب کیا۔ اس زمانے میں وہ کلکتہ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے۔ گورنر نے جواب دیا "اگرچہ پولیس کی تمام رپورٹیں ان کے خلاف ہیں پھر بھی میں انھیں پسند کرتا ہوں۔" اسی طرح پروفیسر مجیب کے خلاف بھی پولیس کی رپورٹیں تھیں پھر بھی بہت سے لوگ یہاں تک کہ انگریز بھی ان کی اور جامعہ میں ان کے ساتھیوں کی انتہائی عزت کرتے تھے۔

صرف حکام کی ناپسندیدگی ہی تنہا دشواری نہ تھی در اصل یہ دشواری، دشواری تھی ہی نہیں اس لیے کہ یہاں کے لوگ انگریزی سرکار کے حکام سے کوئی امید ہی نہ رکھتے تھے۔ جن لوگوں نے جامعہ میں کام کیا یا جامعہ کے لیے کام کیا وہ بڑی مضبوط مٹی کے بنے ہوئے لوگ تھے۔ وہ اپنے فرائض کی انجام دہی میں سرکار کی مخالفت یا ناپسندیدگی کا بالکل خیال نہیں کرتے تھے۔ ہاں، ایک دشواری تھی جو بہت سخت تھی، وہ تھی مالی دشواری۔ لیکن وہ لوگ جو جامعہ سے وابستہ تھے ان کے لیے یہ دشواری ایسی نہ تھی جس پر قابو نہ پایا جا سکے۔ عزم و ہمت کے جذبے نے پیسوں کی کمی پر فتح پائی۔ یہاں لوگ جو تنخواہیں پاتے تھے وہ گذر بسر کے لیے بھی ناکافی تھیں۔ یاد کیجئے کوئی ربع صدی تک ڈاکٹر ذاکر حسین کی تنخواہ صرف ۵۷ روپے ماہوار تھی۔

ایثار و قربانی کا جو جذبہ یہاں کارفرما رہا ہے وہ میں نے مشنری کالجوں کے علاوہ اور کہیں نہیں دیکھا۔ ایک ایسے ہی کالج میں میں نے اس صدی کے اوائل میں تعلیم پائی۔ میرے استادوں میں ایسے لوگ زیادہ تر تھے جنھیں ہم مدراس یونیورسٹی کے اول گریجویٹ کہہ سکتے ہیں۔ ان میں ایسے باصلاحیت لوگ تھے جو مذہبی یا غیر مذہبی شعبوں میں ہر اس امتیاز کو حاصل کر سکتے تھے جو کسی بھی ہندوستانی کے لیے اس زمانے میں باعثِ فخر ہوتا۔ لیکن ان لوگوں نے سی۔ ایم۔ ایس اسکول کوٹایام میں معمولی سی تنخواہ پر اپنی پوری زندگی گزارنے کا عزم کر رکھا تھا۔ ہمارے اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی تنخواہ ۵۷ روپے تھی۔ وہ

تنخواہ جو ڈاکٹر ذاکر حسین کی جامعہ میں تھی۔ لیکن ڈاکٹر ذاکر حسین کی تنخواہ کا میرے اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی تنخواہ سے موازنہ کچھ زیادہ موزوں اور مناسب نہیں ہے۔ اس لیے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد سے روپیہ کی قیمت گرنے لگی تھی اگرچہ اتنی نہیں گری تھی جتنی کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد گر گئی۔ اس صدی کی تیسری اور چوتھی دہائیوں میں ۷۵ روپے کی قیمت یقیناً اس قیمت سے کم تھی جو پہلی دہائی میں تھی۔ پھر بھی یہ اساتذہ اپنی قسمت سے کسی طرح بھی شکوہ سنج نہیں ہوئے۔ انھوں نے اپنی تنخواہوں میں اضافے کی نہ تو درخواست کی اور نہ ہی جھنڈے اٹھاتے اور نعرے لگاتے نکلے۔ ایک مرتبہ فرانس کے محکمۂ خارجہ کے ملازمین نے تیلی رینڈ سے جو اس زمانے میں وزیر خارجہ تھے اپنی تنخواہوں میں اضافے کی درخواست کی۔ تیلی رینڈ نے انکار کر دیا۔ وفد کے ترجمان نے کہا "عزت مآب ہمیں جینا ہے"۔ تیلی رینڈ نے جواب میں کہا "مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ تم لوگ کیوں زندہ ہو"۔

میرا خیال ہے کہ اسی طرح کا جواب برطانوی حکام سے جامعہ ملیہ کو بھی ملتا اگر وہ مالی امداد کی درخواست کرتی۔ وہ اس سے بھی پوچھتے کہ وہ کیوں زندہ رہے۔ پھر بھی جامعہ قومی تعلیم کے ایک سنگ میل اور چراغ ہدایت کی حیثیت سے زندہ رہی۔

عسرت اور مصیبتوں کے وہ دن اب گذر چکے ہیں اب جامعہ کا اسٹاف اگر پہلے سے بہت مزے میں نہیں تو پھر بھی مزے میں ہے۔ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کے ایک ادارہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے۔ اور یہاں کے استادوں کو وہی تنخواہیں ملتی ہیں جو یو۔ جی۔ سی نے مقرر کی ہیں۔ یہ تو خیر ٹھیک ہوا مگر معاملے کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ آپ کے وائس چانسلر صاحب نے اپنی ایک رپورٹ میں کہا تھا کہ اساتذہ کے انتخاب کے موجودہ طریقے کچھ ایسے ہیں جس سے استاد مال تجارت قسم کی ایک چیز معلوم ہونے لگے ہیں۔ اگر خود استاد اپنے آپ کو ایک طرح کا مال تجارت سمجھنے لگے اور ایسے گاہک کے ہاتھوں بکنے لگے جو سب سے زیادہ دام لگائے یا بہتر تنخواہ کی امید میں ایک ادارہ سے دوسرے ادارہ میں جانے لگے تو وہ صورت حال انتہائی تباہ کن ہوگی۔ پرانے وقتوں میں یہ بات تصور میں بھی نہیں آتی تھی۔ جامعہ اپنے استادوں کی مکمل وفاداری کی بنیادوں پر بنی تھی۔ جس طرح ایک باپ اپنی اولاد کو

جس کی تربیت کا وہ ذمہ دار ہے نہیں چھوڑ سکتا۔ اسی طرح جامعہ کے استاد بھی جامعہ کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ جامعہ کی امتیازی خصوصیت وہ رشتہ ہے جو استادوں اور طالب علموں میں پایا جاتا ہے۔ ویسا ہی رشتہ جس پر ہماری قدیم کتابیں زور دیتی ہیں، اور جو نالندہ جیسی یونیورسٹیوں میں موجود رہا ہے۔ ایک پرانی کہاوت ہے کہ انسان کے تین گرو ہوتے ہیں۔ باپ، ماں اور استاد۔ مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ استاد کو یہ عزت دی جاتی تھی اور دراصل وہ ماں باپ جیسی عزت کا مستحق بھی تھا۔ اب ہم ایک ایسے مرحلے پر پہنچ چکے ہیں جہاں ماں باپ اور استاد سبھی کو بچوں پر توجہ دینے کی فرصت نہیں ہے۔ ورڈس ورتھ کے لفظوں میں وہ دنیا کے جنجال میں پھنس گئے ہیں اور کمانے اور خرچ کرنے ہی میں ان کی ساری صلاحیتیں ضائع ہو رہی ہیں۔ انہیں فطرت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے اور نہ ہی خاندان سے جو خود ان کا اپنا ہے۔ جذباتی میں وہ کچھ اس طرح گھر گئے ہیں اور لطف اندوزی کا میلان ان میں کچھ اس طرح پیدا ہو چکا ہے کہ وہ بچوں سے بے توجہی برتے ہیں۔ کئی مغربی ملکوں میں بچوں کو ٹیلی ویژن دیکھنے پر دن بھر کے لیے لگا دیا جاتا ہے (ظاہر ہے کہ ٹیلی ویژن پر جو کچھ دکھایا جاتا ہے وہ دلچسپ تو اکثر ہوتا ہے مگر ہوتا ہے انتہائی غیر صحت مند) اور والدین خود دفتر چلے جاتے ہیں یا کلبوں یا شراب خانوں میں جا بیٹھتے ہیں۔ استاد بھی اسکولوں میں طالب علم کی ذاتی محبت اور تعلق کو جیتنے میں ناکام رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کہ بچے جذباتی بنیادوں سے محروم ہو جاتے ہیں۔ جذباتی بنیادوں کی عدم موجودگی کو بچوں میں جرائم کے اسباب میں سے ایک اہم سبب کی حیثیت سے تسلیم کیا جا چکا ہے۔ بچوں میں جرم کا رجحان بعض ترقی یافتہ ملکوں میں خاصی تیزی کے ساتھ بڑھ رہا ہے۔

یو۔ جی۔ سی کا جامعہ ملیہ کو تسلیم کر لینے کا اثر شاید کچھ اچھے شگون کا حامل نہیں رہا ہے یا نہ رہے۔ اس طرح جامعہ حکام کی نظروں میں آ گئی ہے اور حکام نے اپنی محبوب اور پسندیدہ ترکیبیں اس پر بھی آزمانی شروع کر دی ہیں۔ مثلاً جامعہ کی کارکردگی کا جائزہ لینے کے لیے کبھی کوئی کمیٹی مقرر کر دی جاتی ہے اور کبھی کوئی کمیشن۔ کبھی ایک ہاتھ سے فنڈ دیئے جاتے ہیں اور دوسرے سے لے لیے جاتے ہیں۔

سرکاری ضابطوں کی سختی سے پابندی کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اگرچہ حکومت اور یو۔جی۔سی دونوں نے ہی جامعہ کو ایک خود مختار ادارے کی حیثیت سے اپنے اصول اور ضوابط بنانے کا حق دے رکھا ہے۔ جامعہ ایک "چیز" کی مخالفت میں پروان چڑھی ہے (اسے "چیز" ہی کہنا میرے خیال میں مناسب ہے) اور وہ ہے "دفتر"۔

میں نے وائس چانسلر صاحب کی حالیہ رپورٹیں پڑھی ہیں۔ مجھے ان میں ایک طرح کی بیزاری اور اکتاہٹ کی کیفیت محسوس ہوئی ہے۔ اسے آپ یہ کہہ کر نہیں ٹال سکتے کہ یہ بڑھاپے کا اثر ہے اس لیے کہ میں کہہ چکا ہوں آپ کے وائس چانسلر صاحب ہمیشہ جوان رہتے ہیں۔ دراصل ان کی اکتاہٹ یا بیزاری آئینہ دار ہے اس تلخی کی جو خارجی مداخلت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ وائس چانسلر صاحب کی گزشتہ سال کی رپورٹ کے تقریباً آدھے حصہ میں اس چیز کا ذکر تھا جسے دفتر کہا جاتا ہے۔ دفتری استبداد کا اس قدر تکلیف دہ اور ساتھ ہی ساتھ اتنا دلچسپ تذکرہ شاید ہی میں نے کبھی پڑھا ہو۔ دلچسپ اپنے انداز نگارش کی وجہ سے اور تکلیف دہ اپنے مواد کے سبب

ملازمت کے ابتدائی زمانے ہی میں اس استبداد سے میرے کلکٹر نے جو آئرستانی تھے اور جن کا نام جے۔ سی۔ ملولی تھا مجھے آگاہ کر دیا تھا۔ انھوں نے دفتر کو ایسی سہ سی دموں کا مجموعہ بتایا تھا جو کبھی تو انفرادی طور پر اور کبھی اجتماعی طور پر کمزور افسر شعبہ کے سامنے ہلتی ہیں۔ آج کل تو دفتر کا سربراہ کمزوری کے ساتھ بھی مخالفت نہیں کرتا۔ یہ کام وہ بے کار سمجھ کر کب کا چھوڑ چکا ہے۔

اپنے عمارتی منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش میں جس کے لیے روپیے فراہم کیے گئے تھے جامعہ کو بے شمار دفتروں سے سابقہ پڑا۔ یہی نہیں کہ وائس چانسلر صاحب کو بہت سے نقشے بنانے والوں، انجینئروں اور ٹھیکیداروں سے نپٹنا پڑا بلکہ انھیں دفتروں کی بھول بھلیوں میں گھومنا بھی پڑا۔ ان دفتروں میں دہلی کارپوریشن، دہلی ایڈمنسٹریشن، وزارت تعلیم اور منسٹری آف ورکس اور ہوسنگ کے ہی دفاتر نہیں تھے بلکہ خود جامعہ کا بھی دفتر تھا۔ وائس چانسلر صاحب نے کہا ہے کہ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہماری پوری دنیا ہی دفتر ہے۔" انھیں اس بات کا بھی خطرہ ہے کہ "کہیں موت کے بعد کی دنیا بھی دفتر ہی

ثانت نہ ہو۔"

اب تک عام لوگ عالم آخرت کو دفتر نہیں سمجھتے تھے بلکہ ایک عدالت سمجھے تھے جس کی صدارت یہوا، اللہ، شیو یا خدا کا کوئی ساہدرہ کرتا ہے۔ اور وہ گناہ گاروں کو سزا اور نیکوں کو انعام دیتا ہے۔ ہندوؤں کے تصورِ آخرت کے مطابق وہاں ایک محاسب ہوتا ہے جس کا نام چتر گپت ہے اور جو انسانوں کے اچھے اور برے اعمال کا حساب رکھتا ہے اور حساب نکالنے کے فن میں طاق ہے۔ اب چتر گپت اپنے کو اکاؤنٹنٹ نہیں بلکہ اکاؤنٹنٹ جنرل کہے گا۔ اس کے ڈپٹی اکاؤنٹنٹ جنرل اور اسسٹنٹ اکاؤنٹنٹ جنرل سپرنٹنڈنٹ۔ اسسٹنٹ۔ کلرک۔ اسٹینوگرافر اور ٹائپسٹ ہوں گے۔ خود خدا کے لیے بھی اس وقت تک فیصلہ دینا مشکل ہوگا جب تک کہ اس کے ماتحت اپنی باتیں نہ کہہ لیں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ عالم آخرت میں انسان یا اس کی روح کافی عرصہ تک غیر یقینی صورت حال کا شکار رہے گی۔ اسے یہ معلوم نہ ہوگا کہ وہ جنت میں جائے گا یا دوزخ میں۔ اور اگر فیصلہ قطعی نہ ہوا تو کیا عجب کہ اسے برزخ میں پھرنا پڑے۔ اپنے عمارتی منصوبوں کے سلسلے میں یہی حشر پروفیسر محبیب کا ہوا۔ وہ بھی عمل اور بے عملی کے درمیان یا یوں کہیے کہ بظاہر سرگرمی اور دراصل کسی نتیجے تک نہ پہنچ سکنے کے درمیان ایک طرح کے برزخ میں پھرتے رہے۔

پروفیسر محبیب کی رپورٹ میں ایک جملہ ہے جسے میں توجہ طلب سمجھتا ہوں۔ وہ لکھتے ہیں ہمیں کام سے کام ہونا چاہیے۔ دفتر کے کام سے نہیں ہندوستان میں دفتری کام کی کبھی کمی نہیں۔ لیکن کام کتنا ہوتا ہے۔ جب میں وزارت خارجہ میں تھا تو میں ہر روز دن بھر کے اپنے کام کا جائزہ لیتا تھا کہ میں نے کتنا کام کر لیا مجھے حیرت ہوتی کہ میں نے فائل تو بہت سے نمٹائے مگر اس کے مقابلے میں کام بہت کم ہوا۔ کسی مسئلے میں فیصلہ کرنا اور بات ہے اور فائل کو نمٹانا اور بات۔ اکثر فائل کو غیر ضروری ہاتھوں سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے۔ لارڈ کرزن کے زمانے میں ایک معاملہ تھا۔ شروع میں فائل پر ایک کلرک نے جس کا نام اے۔ پی۔ برجی تھا ایک نوٹ لکھا۔ وہ کلرک اپنے دستخط اے۔ پی۔ بی کرتا تھا۔ اس زمانے میں کلرکوں اور مددگاروں کو فائلوں پر صرف اپنے نام کے ابتدائی حروف لکھنے کی اجازت تھی۔ صرف افسر ہی پورے دستخط کرتے

تھے۔ اے۔ پی۔ بی کے بعد سکشن آفیسر نے فائل پر نوٹ دیا۔ اس کے بعد سپرنٹنڈنٹ نے، انڈر سکریٹری نے۔ ڈپٹی سکریٹری نے اور بالآخر سکریٹری نے اپنے اپنے نوٹ دیئے۔ اس طرح دو سال گزر گئے اور فائل لارڈ کرزن کے سامنے حکم کی خاطر پیش ہوئی۔ انھوں نے حکم میں لکھا "میں اے۔ پی۔ بی سے متفق ہوں"

اسی طرح ایک اور معاملہ تھا جس میں کامرس ڈیپارٹمنٹ کے درجہ بدرجہ تمام افسروں نے نوٹ لکھے۔ نوٹ لکھنے والوں میں اس شعبے کے لوئر ڈویژن کلرک سے لے کر وہ ممبر تک شامل تھا جو اس شعبہ کا سربراہ تھا۔ اس کے بعد یہ معلوم ہوا کہ معاملے کے مالی پہلو بھی تھے۔ اس کے بعد فائل محکمۂ مالیات کے پاس بھیج دی گئی۔ وہاں بھی نوٹ لکھنے کا عمل از اول تا آخر دہرایا گیا۔ دونوں شعبے جب کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکے تو احکامات کے لئے معاملہ لارڈ کرزن کے سامنے پیش کیا گیا۔ فائل پر لارڈ کرزن نے لکھا: "فائل کے ساتھ ہیڈ منشی نہ بھیجیے مجھ سے ملیے اور معاملے پر گفتگو کیجئے" اور وہ معاملہ جو دو سال تک چلتا رہا دو گھنٹوں میں طے ہو گیا۔

لیکن لارڈ کرزن بقول خود غیر معمولی آدمی تھا۔ آج کل ایسے لوگ کم ہیں جو اپنے اختیارات کا لارڈ کرزن کی طرح استعمال کر سکتے ہوں، یا کر سکیں۔ پھر بھی جو لوگ کرانا چاہتے ہوں انھیں چاہیے کہ دفتر کو اپنے لیے کابوس نہ بننے دیں ورنہ جیسا کہ پروفیسر مجیب نے کہا ہے کہ انسان انسان نظر نہیں آئے گا بلکہ قاعدوں اور ضابطوں کا مجسمہ بن کر رہ جائے گا۔ بہرحال اصول انسان کے لیے بنے ہیں انسان اصول کے لیے نہیں۔

دفتری کام کی زیادتی کے علاوہ بھی کچھ اور برائیاں ہیں جن میں ہم مبتلا ہیں۔ اس کے ساتھ ہم حقیقی ذمہ داری قبول کرنے سے بھی گریز کرتے ہیں۔ سرکاری افسروں کا یہ گریز سیاسی مداخلت کی وجہ سے اور بھی خراب صورت حال اختیار کرتا جا رہا ہے۔ وزراء جنھیں پالیسی کے مسائل میں مداخلت کا حق حاصل ہے وہ تو مداخلت کرتے ہی ہیں ان کے علاوہ پارٹی کے معمولی افراد بھی اس سے نہیں چوکتے۔ جب میں آئی۔ اے۔ ایس۔ آئی۔ ایف۔ ایس اور دوسری مرکزی ملازمتوں کے لیے امیدواروں کے انٹرویو لیتا تھا تو اس زمانے میں بھی ایک ایسے ذہین نوجوان سے سابقہ پڑا جس نے انڈین آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس سروس کو پہلی ترجیح دی تھی۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس نے آئی۔ ایف۔ ایس اور آئی۔ سی۔ ایس کے مقابلہ میں آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس

سروس کو کیوں ترجیح دی تو اس نے جواب دیا کہ وہ اپنے والدین کا اکلوتا بیٹا ہے اور وہ یہ نہیں چاہتے کہ ان کا بیٹا ملک سے کہیں باہر جائے۔ میں نے کہا تمھاری یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے مگر تم نے آئی۔ اے۔ ایس کو منتخب کیوں نہیں کیا۔ اس پر اس نے پوچھا کیا میں صاف گوئی سے کام لوں۔" اس کے بعد اس نے کہا کہ اس کا بڑا بھائی آئی۔ اے۔ ایس میں تھا اور اس نے اپنے بھائی کو معمولی اور گھٹیا قسم کے سیاست دانوں کی خوشامد کرتے دیکھا ہے۔ یہ دیکھ کر اُسے آئی۔ اے۔ ایس سے نفرت ہوگئی اور اس نے سوچا کہ آئی۔ ایف۔ اے۔ ایس میں اسے کم از کم ایسوں سے نجات رہے گی، اور وہ سکون کے ساتھ اپنا کام کر سکے گا۔ اگر اس طرح کا تاثر آئی۔ اے۔ ایس افسروں میں عام ہوگیا تو ہمیں انتظامی ملازمتوں کے لیے باصلاحیت افسر ملنے بند ہو جائیں گے۔

ایک اور برائی بہت عام ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم میں معمولی معاملات کو غیر معمولی اہمیت دینے کا رجحان عام ہوگیا ہے۔ ہم پر کروڑوں انسانوں کو غذا، مکان، تعلیم اور کاروبار فراہم کرنے کی بہت بڑی اور اہم ذمہ داری ہے۔ انھیں کے ساتھ ساتھ ہمیں قومی دشمنوں سے مقابلہ کرنے کے لیے اپنے دفاعی نظام کو چاق و چوبند بھی رکھنا ہے۔ اس کے باوجود ہم اپنی صلاحیتوں کو لسانی بندی اور لسانی جھگڑوں جیسے نسبتاً کم اہم مسائل پر ضائع کر رہے ہیں۔ جہاں تک جامعہ ملیہ کا تعلق ہے آپ کے وائس چانسلر صاحب اس بات کا دعویٰ کر چکے ہیں کہ یہاں اُردو، ہندی اور انگریزی کے درمیان کسی طرح کا کوئی جھگڑا باقی نہیں رہا ہے۔ واقعی یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔ میرا جی چاہتا ہے کہ مدراس (یعنی تامل ناڈو) کے وزیر اعلیٰ سے گذارش کروں کہ وہ پروفیسر مجیب کو یک نفری کمیشن کی حیثیت سے مدعو کریں تاکہ تامل، انگریزی اور ہندی کے درمیان جو دشمنی ہے وہ ختم ہو سکے۔ لیکن اس طرح کے مشن کی کامیابی کا انحصار صرف تامل ناڈو کے عوام ... کے رویے پر ہی نہیں ہوگا بلکہ اس بات کا انحصار ہندی کے پر جوش پرچارکوں کے رویے پر بھی ہوگا

مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں ہم میں قوم کی حیثیت سے آج جو کمی ہے وہ یہ ہے کہ ہم مقصد کا تصور نہیں رکھتے ہم میں مقصد سے وہ لگن نہیں ہے جو مثلاً روس میں ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد سے رہی ہے۔ آمیالی

نسلوں کے لیے ایک بہتر دنیا کی تعمیر میں روسی لگے رہے۔ اس صدی کے شروع میں لینن نے اپنے ہم عصر زمانے روس کو دور سے دیکھ کر کہا تھا۔ "اے روس۔ تو آج انتہائی کمزوری اور نکبت میں گرفتار ہے لیکن ایک ایسا آن بھی آئے گا جب تو صحیح معنوں میں قوی ہوگا اور تجھ میں ہر طرح کی فراوانی ہوگی۔" دوسری جنگ عظیم نے دنیا کو دکھا دیا کہ روس کس قدر طاقت ور ہو چکا تھا اور جیسے جیسے سال گزرتے جاتے ہیں وہاں فراوانی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

ہم میں آزادی کی جدوجہد کے زمانے میں لگن تھی اور ہم نے اپنے آپ کو قوم کے لیے آزادی حاصل کرنے کے لیے وقف کر دیا تھا۔ یہ جذبہ آزادی کے ابتدائی زمانے میں کارفرما رہا ہے۔ جب ہم جمہوریت، سیکولرازم، ناوابستگی اور سماج کے سوشلسٹ ڈھانچے کی بنیادوں پر اپنی آزادی کو مستحکم کر رہے تھے۔ آج جمہوریت بہت سی ریاستوں میں مذاق بن کر رہ گئی ہے۔ خواہ ان ریاستوں میں کانگریس کی حکومت ہو یا متحدہ محاذ کی۔ کچھ پارٹیاں کھل کر تردید کر رہی ہیں۔ اسی طرح ناوابستگی کی مخالفت بھی وہ لوگ کر رہے ہیں جو ہندوستان کو واشنگٹن اور پیکنگ سے وابستہ کر دینا چاہتے ہیں۔ سماج کے سوشلسٹ ڈھانچے کے تصور سے ہی بعض با اثر گروہوں اور افراد کو وحشت ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج ہندوستان حالات کے سمندر میں بے پتوار کی کشتی کی طرح ہچکولے کھا رہا ہے۔

ہمیں سوچنا ہے کہ ہم کس طرح عزم و ایثار اور اس جذبے کی بازیافت کریں جس نے ہمیں آزادی دلوائی اور جس کی وجہ سے آزادی کے بعد کی پہلی دہائی میں ہماری آواز دنیا میں توجہ سے سنی جاتی تھی۔ اس سوال کی ذمہ داری ہم سب پر ہے۔ امریکہ کے صدر کی حیثیت سے جان۔ ایف کینیڈی نے اپنے افتتاحی خطبے میں کہا تھا۔ "یہ نہ پوچھو کہ ملک نے تمہارے لئے کیا کیا ہے بلکہ یہ سوچو کہ تم نے ملک کے لیے کیا کیا ہے۔" یہی وہ جذبہ تھا جس سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اولین کارکن سرشار تھے اور اسی جذبے کے زیر اثر انھوں نے کام کیا اور جامعہ کو قومی تعلیم کے ایک وقیع ادارے میں اس وقت تبدیل کر دیا جب سرکاری طور پر اسے یہ درجہ نہیں ملا تھا۔ انھوں نے یہ نہیں پوچھا کہ جامعہ انھیں کیا دے رہی تھی۔ انھیں بس اس کی فکر تھی کہ وہ جامعہ کے لیے کیا کر رہے تھے۔ مجھے امید ہے کہ جامعہ میں یہی جذبہ کارفرما رہے گا۔ آپ لوگوں سے جو آج گریجویٹ ہو رہے ہیں میری مخلصانہ گزارش ہے کہ آپ لوگ جہاں بھی جائیں اپنے ساتھ یہ جذبہ لے جائیں۔ مجھے یہ بھی امید ہے کہ یہ جذبہ برابر وسیع ہوتے ہوئے حلقوں تک پہنچے گا اور اس طرح ہماری قوت بھی ہوگی اور صحت بخش بھی۔

پروفیسر محمد مجیب

رپورٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ

(۲۹ اکتوبر ۱۹۶۹ء)

محترم امیر جامعہ، کے۔پی۔ ایس مینن صاحب، خواتین اور حضرات!

پچھلے سال جب غالب کی سو سالہ برسی منانے کے منصوبوں میں شوق نے رنگ بھرنے شروع کئے تو میرے دل میں یہ حوصلہ پیدا ہوا کہ جامعہ کے مصوروں سے غالب کی تصویریں بنوا کر ہندوستان کی چند یونیورسٹیوں کو جامعہ کی طرف سے تحفہ کے طور پر پیش کروں۔ ایک کے سوا یہ سب مصور اردو شاعری کے رموز سے واقف نہیں تھے۔ غالب کے اُردو اور فارسی کلام کو سمجھنے کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ اس کے علاوہ یہ مصور اپنے احساسات کا عکس اُتارتے تھے۔ پورٹریٹ بنانے کی انھیں مشق نہیں تھی اور اس کی مشق وہ کرنا بھی نہیں چاہتے تھے۔ ان باتوں کو نظر انداز کر کے میں نے غالب کی تصویریں بنانے کی فرمائش کی۔ نریندر کمار ڈکشٹ صاحب پیرس جانے کی تیاری کر رہے تھے۔ مجھے چاہئے تھا کہ اخراجات کے لئے روپیہ فراہم کرنے میں ان کی مدد کروں۔ اس کے برخلاف میں نے اُن سے غالب کی ایک تصویر عطیہ کے طور پر مانگی۔ انھوں نے غالب کی کچھ پہلے کی بنی ہوئی تصویریں دیکھیں کچھ اشعار کے ترجمے پڑھے اور ایک دن غالب کی وہ تصویریں لاکر میرے سامنے رکھ دیں کہا کہ جی چاہتا تھا کہ ایک تصویر اور بھی بناؤں۔ مگر کیا کرتا کوئی سادہ کینوس ساتھ نہیں رہا تھا۔ اسی دوران مجھے معلوم ہوا جمید الحق صاحب نے غالب کی تین تصویریں بنائی ہیں۔ پھر پرم جیت سنگھ صاحب نے ایک تصویر بنائی۔ ایک رام چندرن صاحب نے اور تین جگو بھائی نے۔ آخر میں تیاگی صاحب نے غالب کا مجسمہ بنایا۔ تصویریں اور مجسمہ سب ایک ہی شخصیت کی مختلف کیفیتیں پیش کرتے ہیں اور ہر ایک سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب کے کسی اشارے، کسی مصرعے، کسی شعر نے مصور

کے نظر میں اس طرح جگہ کرلی ہے کہ اس کے ہاتھ نے ایک سچی، غالب کی آرزو کے مطابق معنیٰ آفریں تصویر بنادی۔ تخلیقی شوق کی اس جولانی کو دیکھ کر میں بار بار یہ مصرع پڑھتا تھا

مابوئے مست و ساقی بُرد ہدیہ پیمانہ را

تصویروں میں سے ایک کلکتہ یونیورسٹی، ایک بمبئی یونیورسٹی، ایک پنجاب یونیورسٹی، ایک مدراس یونیورسٹی، ایک عربی یونیورسٹی، ایک ساہتیہ اکادمی اور ایک مدراس کے ایک لڑکیوں کے کالج کو پیش کی گئی۔ غالب کا مجسمہ جامعہ کالج میں رونق افروز ہے، تصویریں جس اہتمام و محبت سے لگ گئیں وہ بھی ایک یادگار ہے اور جامعہ کا خزانہ بھی خالی نہیں ہوا ہے۔

میں سوچتا ہوں کہ جب جامعہ کے ان مصوروں نے جو غالب کے کلام کو خود پڑھ نہیں سکتے تھے اس طرح اس کی شخصیت کو سمجھ لیا تو جامعہ کے استاد اور طالب علم اپنے عمل اور اپنے شوق میں ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے رہنما کی شخصیت کو کس کس طرح سے ظاہر کر سکتے ہیں جنہوں نے جامعہ کی ۲۵ سالہ جوبلی کے موقع پر اپنے ساتھیوں کی آڑ لے کر اپنے بارے میں کہا تھا

آغشتہ ایم ہر سرِ خارے بخونِ دل

قانون باغبانیٔ صحرا نوشتہ ایم

یعنی ہم نے ہر کانٹے کی نوک کو اپنے خونِ دل میں ڈبو کر ویرانے کو باغ بنا دینے کے قاعدے قانون لکھے ہیں۔ یہ ایک شاعرانہ استعارہ ہے جس میں ان تکلیفوں کی طرف اشارہ ہے جو جامعہ کے کارکنوں نے جامعہ کو قائم رکھنے اور ترقی دینے کے لئے اٹھائیں۔ تکلیفوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جامعہ قائم رہی اور اس نے ترقی بھی کی لیکن خونِ دل سے صحرا کی باغبانی تو وہی کر سکتا تھا جس کے دل میں خون کا کافی ذخیرہ ہو اور اس خون میں وہ رنگ بھی ہوں جو باغ میں نظر آتے ہیں۔ ہم سنہ ۴۶ء میں جاتے تھے اور ہمیں اس وقت بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے پاس خونِ دل کا ایک ہی سرچشمہ تھا۔

اب ہم ایسے باغبان کی جو بھی تصویر اپنے دلوں میں بنائیں اور اسے اپنے عمل میں نمایاں کریں اس کا پہلا نقش ہمت کی کوئی شکل ہوگی۔ اس میں اس ہمت کا عکس ہوگا جس نے دشواریوں کی پروا کئے بغیر

جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسی درس گاہ کو قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس کے مقصدوں کو رفتہ رفتہ واضح کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی۔ مختلف مزاج اور صلاحیتوں کے ساتھیوں کو ایک جماعت بنا کر رکھا۔ برسوں ان کی شکایتیں سنیں۔ اُن کی نا اہلی کو نظر انداز کیا۔ اپنی سماج کی ناسمجھی، غفلت شعاری اور مخالفت کو ہنس کر ٹالا اور صبر اور استقلال کی ایک مثال پیش کی جس کا ہندوستان کیا کسی ملک کی تعلیمی زندگی میں مشکل سے جواب ملے گا۔ اسی ہمت کا ایک کارنامہ جامعہ کی پچیس سالہ جوبلی کا وہ جلسہ تھا جس میں ایسے سیاسی لیڈر جن کے اختلافات ملک کو تقسیم کرنے کے آثار پیدا کر رہے تھے، ایک جگہ جمع ہوئے اور سب نے ایک زبان ہو کر جامعہ کی قومی حیثیت کو تسلیم کیا اور اسے قومی اتحاد کا سچا نمونہ قرار دیا۔

لیکن ہمت ایک منہ زور گھوڑے کی طرح آدمی کو لے بھاگتی ہے اور اعلیٰ سے اعلیٰ مقصد کے بھی مخالف اور دشمن پیدا کر سکتی ہے اگر اس کی تربیت نہ کی جائے۔ اسے قابو میں نہ رکھا جائے۔ ہمت کو اخلاقی اصولوں کا پابند کیا جا سکتا ہے۔ انھیں اخلاقی اصولوں پر بھی طریق کار میں جکڑا جا سکتا ہے۔ اس سے ایک خاص کشش پیدا ہوتی ہے جو انسان کو اخلاقی معلم اور رہنما بنا دیتی ہے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ تہذیب کا لطف کا ایسا لباس پہنایا جائے کہ وہ پہچانی نہ جا سکے۔ اس پر نازکی ادا، شاعر کی آرزو، عاشق کا منچلا پن ہونے کا شبہ کیا جا سکے اور اس طرف خیال نہ جائے کہ یہ وہی مردانہ ہمت ہے جو دنیا کے حملوں کے سامنے سینہ سپر ہو جاتی ہے۔ زخم پر زخم کھا کر بھی میدان میں جمی رہتی ہے۔ جس کی شکست میں ایسی شان اور کامیابی میں ایسا انکسار ہوتا ہے کہ شکست اور فتح کا فرق مٹ جاتا ہے۔ طالب علمی کے زمانے میں ڈاکٹر ذاکر حسین گفتگو میں، میل جول میں ایسا لطف پیدا کر دیتے تھے کہ ان کے ارادوں کی پختگی، اخلاقی مقاصد سے ان کے گہرے لگاؤ کا مشکل سے اندازہ ہوتا اور ان کے اس زمانے کے ایسے دوست بھی تھے جنھیں اس بات پر حیرت یا افسوس ہوتا کہ لطف کا یہ چشمہ جامعہ ملیہ اور قومی تعلیم کی بنجر زمین کو سیراب کرنے میں ضائع ہو رہا ہے۔ جامعہ والوں کو اتنی آسودگی اور فراغت نصیب نہ ہوئی کہ وہ اس لطف کے ہر رنگ کو دیکھنے کے طلب گار ہوں مگر جو کچھ انھوں نے ملاقاتوں میں، محفلوں میں، مباحثوں میں دیکھا وہ انھیں گرویدہ رکھنے کے لئے کافی تھا۔ اور یہی گرویدگی ایسا نشہ پیدا کرتی رہی کہ وہ اپنی

مصیبتوں کو بھول جاتے۔ اس وقت بھی ان بے شمار لوگوں سے پوچھئے جو ڈاکٹر ذاکر حسین کو یاد کرتے ہیں تو وہ سب سے پہلے اس لطف کو بیان کرنے کی کوشش کریں گے جو ان کی ملاقات سے حاصل ہوتا تھا۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ زندگی میں لطف تبھی آتا ہے جب دکھ درد نہ ہو۔ لوگ دکھ درد سے بچنا، بھاگنا یا اسے بھلا دینا چاہتے ہیں کہ زندگی میں مزہ آئے۔ یہ میلان لطف کی خواہش کو خود غرضی اور تنگ دلی بلکہ سنگ دلی کا رنگ دیدیتا ہے ـــ اور ایسی حالت میں جو شخص لطف پیدا کرنا چاہتا ہے وہ گویا زندگی کے ڈرامے میں ایک مزاحیہ پارٹ ادا کرتا ہے۔ اس کی ظرافت خلوص سے خالی ہوتی ہے سچا لطف وہی پیدا کرسکتا ہے جس کے دل میں درد ہو اور جس کے دماغ نے اس درد سے روشنی حاصل کی ہو۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کی گفتگو بڑی دلچسپ اور بصیرت افروز ہوتی تھی اس لئے کہ وہ زندگی، حالات اور اشخاص پر پرلطف تبصرہ کرکے اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرتے تھے۔ اس دنیا کو جو ہر حساس طبیعت کو دکھ پہنچاتی رہتی ہے، بتاتے تھے کہ وہ ہارے نہیں ہیں۔ ان کے پاس دکھ کا علاج بھی ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کی ایک نمایاں خصوصیت کمال حاصل کرنے کی تڑپ تھی جو ان کے ہر کام میں ظاہر ہوتی۔ یہی تڑپ تھی جو حسین اور نادر چیزوں کو جمع کرنے کے شوق میں ظاہر ہوئی۔ جہاں تک مجھے یاد ہے، سب سے پہلے انھوں نے چھڑیاں اور ڈنڈے جمع کرنا شروع کیا۔ اس لئے کہ جامعہ کی تنخواہ میں ایسی ہی چیزوں کا شوق کیا جاسکتا تھا پھر وہ حطاطی کے نمونے جمع کرنے لگے اور وسائل کو دیکھتے ہوئے خاصا ذخیرہ اکٹھا کرلیا۔ اسی زمانے میں انھیں باغبانی کا شوق ہوا۔ ردیہ نہیں تھا مخلا اور دشواریاں کے باغبانی کے ایک استاد، بھی تھے جو اپنے آپ کو ڈاکٹر ذاکر حسین سے زیادہ واقف کار سمجھتے تھے اور جنھیں باغ سے کہیں زیادہ اپنی سینس سے دلچسپی تھی۔ مالیوں کا ایک کام اس بھس کے لئے چارہ لانا اور اس کی دوسرے طریقوں سے خدمت کرنا تھا۔ لیکن ڈاکٹر ذاکر حسین بے یار و مددگار نہیں تھے۔ جامعہ کا ہیڈ مالی فقیرا اُن سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ اُن کی بات کو سمجھتا اور اُس پر عمل کرتا تھا۔ دونوں کا تعلق کچھ ایسا ہوگیا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین نے مجھ سے کئی بار کہا کہ جامعہ میں صرف فقیرا

ایک شخص ہے جو اپنے کام کو جانتا ہے۔ میں وصیت کروں گا کہ میرے بعد یہی شیخ الجامعہ بنایا جائے۔ فقیرا کے باوجود جامعہ کے باغ میں وہ رونق پیدا نہ ہو سکی جو ڈاکٹر ذاکر حسین چاہتے تھے۔ ان کے شوق کی اصل یادگار علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کیمپس کے باغات اور بیلیں اور درخت ہیں۔ یہیں شاید جیولوجی کے ڈیپارٹمنٹ کے میوزیم اور اس کے منتظموں کے حوصلے کو دیکھ کر انھیں نادر پتھروں کو جمع کرنے کا شوق ہوا۔ گورنری، نائب صدارت اور صدارت کے زمانے میں وہ اپنی اور خوبیوں کے ساتھ شوق کا مثالی نمونہ سمجھے جاتے تھے۔ اور جو اُن کے گلابوں کی قسموں اور پتھروں اور کتبوں کے ذخیرے کو دیکھتا اُسے فوراً محسوس ہوتا کہ ان کے شوق کی ساری دنیا میں قدر کی جاتی ہے اور بہت سے ملکوں نے انھیں ان کے شوق کی چیزیں دے کر گویا خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

جس شخص کی ہزاروں خواہشیں ہوں اور ہر خواہش اسے اپنی طرف کھینچتی ہو وہ آخر کتنا کر سکے گا۔ آخری بارہ تیرہ سال چھوڑ کر باقی عمر ڈاکٹر ذاکر حسین نے تعلیمی کاموں میں صرف کی۔ یہ کام بھی تبھی ہو سکتے ہیں جب خلوص اور قابلیت رکھنے والے ساتھی ملیں۔ وسائل ہوں۔ یکسوئی ہو۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کو ساتھی ملے۔ لیکن سب کی طبیعتیں الگ، صلاحیتیں الگ اور حوصلے الگ تھے۔ جامعہ ملیہ میں وسائل کی کمی نے انھیں پریشان رکھا۔ علی گڑھ میں وسائل کی فراوانی نے، جو انھیں کی بدولت حاصل ہوئے تھے۔ یکسوئی انھیں کہیں نصیب نہ ہوئی۔ پھر بھی وہ آزاد رہے۔ اپنی نظر کو حالات سے بالاتر رکھا۔ اور یہ سوچے بغیر کہ وہ بیج بکھیر رہے ہیں جمیں گے اور پھوٹیں گے یا نہیں، اپنے خیالات بیان کرتے رہے۔ یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ کس پر کتنا اثر ہوا۔ مگر ایسے بہت سے لوگ ملیں گے جن کے لئے ان کا کوئی قول، کوئی خیال مشعل راہ بن گیا۔ اس تعلیمی جدّوجہد نے ڈاکٹر ذاکر حسین کے ادبی ذوق اور صلاحیت کو نمایاں کیا۔ اگرچہ ان کی زبان میں جو لطف تھا اسے دیکھتے ہوئے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دراصل وہ ادیب تھے اور قومی ضرورت اور مصلحت نے ان کو مُعلّم بنا دیا۔

میرا مقصد ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا خاکہ پیش کرنا نہیں ہے۔ ایسا خاکہ بنانا جس میں اُن

کہ شخصیت کا حق ادا ہو میری استعداد کے باہر ہے اور پھر اس کا اندیشہ بھی ہے کہ خاکہ بنانے میں کامیابی ہوئی تو ان کی شخصیت کے حسن و کمال کو دیکھ کر کوئی بھی ان کی تقلید کرنے کی ہمت نہ کر سکے گا۔ میرا مقصد تو بس یہ گذارش کرنا ہے کہ جس طرح جامعہ کے مصوروں نے غالب کے چند شعروں کی ایسی تصویریں بنا دیں جن میں شاعر کی شخصیت نظر آتی ہے۔ جامعہ کے استاد اور طالب علم ڈاکٹر ذاکر حسین کی کسی اخلاقی یا تہذیبی خصوصیت کو سامنے رکھ کر اپنے عمل میں اس کا عکس اتاریں ۔۔ اس کی ضرورت اب اور زیادہ بڑھ گئی ہے اس لئے کہ جس طرف بھی دیکھئے تہذیب اور اخلاق کے نقش حرف غلط کی طرح مٹائے جا رہے ہیں اور اس کا علاج صرف یہ ہے کہ ہم تہذیب اور اخلاق کے ایسے نمونے بنیں اور بنائیں جنھیں اس زمانے کے رجحان اور حادثے مٹا نہ سکیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کی وفات پر قوم نے بغیر ہماری کسی کوشش کے ان کے اور جامعہ کے درمیان ایک ایسا رشتہ قائم کر دیا جس کا ہم ان کی زندگی کے آخری دور میں دعویٰ نہیں کرتے تھے کہ ہمارے علاوہ ایک پوری قوم کا ان پر حق ہو گیا تھا۔ اب اسی قوم نے پھر ان کو ہمارے سپرد کر دیا ہے اور ان کی پیروی ہمارے لئے ایک تہذیبی نصب العین ہی نہیں، ایک قومی اور سیاسی فرض بن گئی ہے۔

ہماری بڑی خوش قسمتی ہے کہ جناب چیف جسٹس ہدایت اللہ صاحب نے امیر جامعہ بننا قبول فرما لیا ہے اور اس عہدے پر فائز ہیں۔ سپریم کورٹ کا چیف جسٹس اور دوسرے جج بھی تمام جائز اختلافات سے بھی بالاتر ہوتے ہیں اور ان کا منصب یہ ہے کہ حکومت کو اس صحیح راستے سے ہٹنے نہ دیں جو دستور نے مقرر کیا ہے۔ چیف جسٹس ہدایت اللہ صاحب کے زیر سایہ ہمارے دماغوں اور ہمارے دلوں میں اس غیر جانبداری اور عدل کو، جو اب تک ہمارا آدرش رہا ہے اور تقویت پہنچے گی۔ تعلیم کا کام بہت اہم ہے اور اس کام کی خوبی کے ساتھ انجام دینے کے لئے بڑی قابلیت اور جفاکشی درکار ہوتی ہے لیکن اس کا مقصد تبھی حاصل ہو سکتا ہے جب انسان اور انسانیت کی محبت دل میں روشنی پیدا کرتی رہے اور عدل کا ایک واضح تصور رہنمائی کرے۔ یہ تعلیم ہمیں ڈاکٹر ذاکر حسین سے ملتی رہی اور خدا کا شکر ہے کہ اس کا سلسلہ اب بھی جاری رہے گا۔

حال ہی میں ایک نیا کام شروع ہوا ہے جس کا جامعہ کے تعلیمی مقاصد سے بہت گہرا تعلق

ہے حکومت ہند نے علاقائی زبانوں کی ترقی اور خاص طور سے یونیورسٹیوں کی درسی کتابوں کی تیاری کے لئے مالی امداد دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ مدد ہر اسٹیٹ کے ذریعہ دی جائے گی اور اس میں اسٹیٹ کو بھی ایک مدہ رہ حصہ دینا ہوگا۔ اردو کسی اسٹیٹ کی زبان نہیں اور ملک کے اپنے حصوں میں بولی جاتی ہے کہ اسے علاقائی زبان بھی نہیں کہا جا سکتا اس لئے وہ اس قاعدے کے اندر نہیں آتی۔ بہت بحث کے بعد یہ طے ہوا کہ مرکزی حکومت اس کی ذمہ داری اپنے اوپر لے گی۔ اس سال ۱۳ جولائی کو ایک بورڈ بن گیا جس کا نام "ترقی اُردو بورڈ" رکھا گیا ہے۔ وزیر تعلیم جناب وی۔ کے۔ آر۔ وی۔ راؤ نے ازراہ عنایت مجھ بورڈ کا نائب صدر اور مختلف مضامین کے لئے جو پینل بنے ہیں ان سب کا کنوینر مقرر کیا ہے۔ اگست اور ستمبر میں ان پینلوں کے جلسے ہو گئے۔ اور ترجمے کا کام بڑی حد تک تقسیم ہو گیا ہے۔ بہت خوشی اور اطمینان کی بات یہ ہے کہ ہر طرف سے لوگوں نے اس کام میں مدد دینے کی خواہش ظاہر کی ہے اور یہ مستعدی اور دیانتداری کے ساتھ انجام پاتا رہے گا۔

اگلے سال جامعہ کی عمر پچاس سال کی ہو جائے گی یعنی اس کا جشن زریں منایا جائے گا۔ ایسے موقعوں پر وہ تمام ضرورتیں یاد آتی ہیں جو پوری نہیں ہوئی ہیں اور انھیں پورا کرنے میں ہمدرد مدد کرنے پر زیادہ مائل ہوتے ہیں۔ سوچا یہ گیا ہے کہ یو۔ جی۔ سی سے ایسی تعلیمی اور رہائشی عمارتوں کے لئے گرانٹ مانگی جائے جو اس سال پنج سالہ پلان میں شامل نہیں کی جا سکی ہیں مگر جن کے لئے حسب قاعدہ گرانٹ دی جاتی ہے مسجد، مدرسہ کی عمارت، وظائف کے لئے ہمیں چندہ کرنا ہوگا۔ اس کے لئے ملک کے مختلف حصوں میں ہمدردوں سے خط و کتابت اور ملاقاتیں کی جا رہی ہیں۔ جامعہ کے لئے چندہ جمع کرنے کے ساتھ مرکزی حکومت کی طرف سے ڈاکٹر ذاکر حسین میموریل فنڈ کے لئے روپیہ جمع کیا جائے گا مگر وہ کمیٹی جس کے سپرد یہ کام ہوگا ابھی تک نہیں بنی ہے۔ یہ کمیٹی جب بھی کام شروع کرے اس کا جامعہ کو اور جامعہ کو اس کا تعاون حاصل ہوگا اور صبر کی ناعبالی کر کے ڈاکٹر ذاکر حسین نے جو کچھ پیدا کیا تھا اس کی رونق بڑھتی رہے گی۔

محمود ایاز

غزل

کرشمہ سازِ ازل، کیا طلسم باندھا ہے
بریدہ رنگ ہے ہر نقش پھر بھی پیارا ہے

کبھی تو ہم پہ اُٹھے چشمِ آشنا کی طرح
وہ اِک نگاہ کہ صد گردشِ زمانہ ہے

جو روبرو ہو تو اے روئے یار تجھ سے کہیں
وہ حرفِ غم کہ حریفِ غمِ زمانہ ہے

ہماری آنکھوں سے نیرنگیِ جہاں دیکھو
ہماری آنکھوں میں اک عمرِ صد تماشا ہے

ہوائے شوق! وہ دن کس خزاں کیساتھ گئے
تمام عمر ہوئی، انتظارِ فردا ہے

گہرا تعلق رہا ہے۔ اس تعلق کی گہرائی کا ہم سے بہتر اندازہ آنے والی نسلیں کر سکیں گی جب وہ یہ کہیں گی کہ دینداری اور انسانی خودداری، خلوص اور سچائی اور جنتا کی خدمت کے جو خیالی نقشے ہم کتابیں پڑھ کر اور ایک دوسرے کے حوصلوں کا سہارا لے کر بناتے تھے، اور بنا کر چھوڑ دیتے تھے کہ اس سے زیادہ کچھ کرنے کی ہم میں اہلیت نہ تھی، یہ سب نقشے آپ کی زندگی میں ایک زندہ حقیقت بن گئے ہیں۔ آپ کی زندگی ایک مسلسل جہاد رہی ہے ظلم، بے انصافی اور نادانی کے خلاف۔ آپ نے اپنے عمل میں جہاد کی جو تشریح کی ہے، اس سے اسلامی تعلیمات کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں دور ہوئی ہیں۔ آپ حق پرستی، صبر اور استقلال کی جیتی جاگتی مثال ہیں۔ آپ کے دل کا آئینہ اتنا صاف ہے کہ اس میں حق کی صورت روشن اور واضح نظر آتی ہے۔ اور آپ کی فقیری نے قناعت اور توکل کا ایک نیا معیار قائم کیا ہے۔ آپ نے ہمیں دکھا دیا ہے کہ توحید کا ماننے والا کس طرح خود بخود وحدت انسانی کی سچی آرزو کس طرح دل سے ہر خوف کو دور کر دیتی ہے۔ آپ سے جو ہدایت ہمارے پختون بھائیوں کو ملی، وہ ہم گاندھی جی سے حاصل کرتے رہے۔ ہم نے ان سے سیکھا کہ اہنسا اور ستیہ گرہ اسلامی قدریں بھی ہیں، اور مختلف مذہبوں کے ماننے والوں میں محبت اور ایک دوسرے کا اعتبار پیدا کرنا صرف ایک سیاسی مصلحت نہیں بلکہ مسلمان کا ایک دینی فرض بھی ہے۔ مگر ہمارے لئے یہ سب اصولی باتیں تھیں۔ تعلیم میں شامل کرنے، سبق کے طور پر پڑھانے کی۔ کوئی کہتا کہ یہ غلط ہیں یا ان پر عمل نہیں کیا جا سکتا، یا ان پر عمل کرنے والا اچھا مسلمان نہیں رہ سکتا تو ہم بحث کر کے رہ جاتے اس کی نہ مانتے مگر اپنی طرف سے ثبوت میں کوئی اپنے زمانے کی شہادت نہ پیش کر سکتے۔ آپ نے بائیس تیئیس برس بعد ہندوستان آ کر ہمارے دلوں کو مضبوط اور ہمتوں کو بلند کر دیا ہے۔ اب تک ہم آپ کو ان رہنماؤں میں شمار نہیں کرتے تھے جو جامعہ قائم کرنے میں شریک ہوئے۔ لیکن اب ہم دیکھتے ہیں اور ہمارے بعد کی نسلیں اس کی تصدیق کریں گی کہ آپ کے تشریف لانے سے جامعہ کی بنیادیں اتنی قوی ہو گئی ہیں، انھیں نئے سرے سے رکھا گیا ہے

مگر اس ملک میں ہماری اور اس جامعہ ملیہ اسلامیہ کی حقیقت کیا ہے؟ ہم ایک کونے میں بیٹھے چپکے چپکے اپنا کام کر رہے ہیں، اس امید میں کہ کبھی نہ کبھی اس سے کچھ نتیجہ نکلے گا۔ جامعہ کی مالی حالت سنہ ۴۶ء کے مقابلے میں بہت بہتر ہے۔ استاد زیادہ ہیں، طالب علم زیادہ ہیں اور طالب علموں میں ہندوؤں، سکھوں

اور عیسائیوں کی تعداد، جو پہلے برائے نام تھی، اب بہت زیادہ ہے۔ اب ہمارے لئے واقعی اس کا موقع ہے کہ ہر طالب علم کو اس کے اپنے مذہب کی صحیح تعلیم دے کر ایسی ایکتا پیدا کریں جس کی بنیاد یکجہتی شہریت کے ساتھ دین پر ہو۔ مگر ملک کی حالت ایسی ہے کہ ہمارے تعلیمی اصول اور سماجی حوصلے، دلوں کو ملانے کی کوششیں دیکھتے دیکھتے خاک میں مل سکتی ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے ۱۹۴۶ء میں اس وقت کے سب سے ممتاز سیاسی رہنماؤں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا

"آج ملک میں باہمی نفرت کی جو آگ بھڑک رہی ہے اس میں ہمارا چمن بندی کا کام دیوانہ پن معلوم ہوتا ہے۔ یہ آگ شرافت اور انسانیت کی سرزمین کو جھلسے دیتی ہے۔ اس میں نیک اور متوازن شخصیتوں کے تازہ پھول کیسے پیدا ہوں گے؟ حیوان سے بھی پست تر سطح اخلاق پر ہم انسانی اخلاق کو کیسے سنواریں گے؟ بربریت کے دور دورے میں تہذیب کو کیسے بچا سکیں گے؟ اس کے لئے خدمت گذار کیسے پیدا کر سکیں گے؟ جانوروں کی دنیا میں انسانیت کو کیسے سنبھال سکیں گے؟ یہ الفاظ شاید کچھ سخت معلوم ہوتے ہوں لیکن ان حالات کے لئے جو روز بروز ہمارے چاروں طرف پھیل رہے ہیں، اس سے سخت لفظ بھی بہت نرم ہوں گے۔ ہم جو اپنے کام کے تقاضوں سے بچوں کا احترام کرنا سیکھے ہیں آپ کو کیا بتائیں کہ ہم پر کیا گذرتی ہے جب ہم سنتے ہیں کہ بہیمیت کے اس بحران میں معصوم بچے بھی محفوظ نہیں ہیں۔ شاعر ہندی نے کہا تھا کہ ہر بچہ جو دنیا میں آتا ہے اپنے ساتھ پیام لاتا ہے کہ خدا ابھی انسان سے پوری طرح مایوس نہیں ہوا، مگر کیا ہمارے دیس کا انسان اپنے سے اتنا مایوس ہو چکا ہے کہ ان معصوم کلیوں کو بھی کھلنے سے پہلے مسل دینا چاہتا ہے؟ خدا کے لئے سر جوڑ کر بیٹھئے اور اس آگ کو بجھایئے۔ یہ وقت اس تحقیق کا نہیں ہے کہ آگ کس نے لگائی، کیسے لگی، آگ لگی ہوئی ہے، اسے بجھایئے۔ یہ مسئلہ اس قوم اور اُس قوم کے زندہ رہنے کا نہیں ہے۔ مہذب انسانی زندگی اور وحشیانہ درندگی میں انتخاب کا ہے۔ خدا کے لئے اس ملک میں مہذب زندگی کی بنیادوں کو یوں کھدنے نہ دیجئے۔"

آپ نے اپنے اس قیام کے دوران میں دیکھ لیا ہے کہ آگ بھڑکتی ہے تو کس طرح بھڑکتی ہے،

اور اس کے سلگتے رہنے کی کا نشانیاں ہیں۔ یہ بھی آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ آگ کے بھڑک اٹھنے میں کونسی قوتیں اور کون سی کمزوریاں کام کرتی ہیں ہم نے جامعہ میں پوری کوشش کی ہے زندگی کی ہری بھری کھیتی برباد نہ ہو ہم صاف صاف کہتے ہیں کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ سب کی مستحق ہے، اپنے طالب علموں کو سمجھاتے ہیں کہ اسے ایک اچھا تعلیمی ادارہ سامنے رکھتے ہیں ہم ان کی مدد کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتے تو ایک طرف کہنے والے اسے پاکستانیوں کا اڈا کہتے ہیں اور دوسری طرف سمجھا جاتا ہے کہ ہم قومیت کی خاطر اسلام کے بتائے ہوئے راستے ہٹ گئے ہیں ہم کو ایسی باتیں سننے کی عادت ہوگئی ہے ہم ان سے کوئی اثر نہیں لیتے، ان کا جواب بھی نہیں دیتے۔ ہمیں تجربے سے معلوم ہو گیا ہے کہ صبر کرنا بھی ایک جہاد ہے مگر جو غلط فہمیاں پھیلی ہیں یا پھیلائی جاتی ہیں ان سے ہمارے تعمیری کاموں کو نقصان پہنچتا رہتا ہے اور ۴۱ برس تک جامعہ کے مقصدوں کا پرچار کرنے کے بعد ہمیں اکثر محسوس ہوتا ہے کہ ہم اب تک کچھ کر ہی نہیں پائے ہیں۔

ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ اب تک جو ہمارا طریقہ رہا ہے، وہ صحیح نہیں ہے اور ہمیں اپنے تعلیمی کاموں کے علاوہ بھی اور بہت کچھ کرنا چاہیئے تھا، جو ہم نے نہیں کیا۔ آپ کی عمر صرف تعمیری کاموں میں نہیں بلکہ طالب علموں کو حق پرستی کے سانچے میں ڈھال کر انھیں سماج اور سماجی مقصدوں کے لئے کارآمد بنانے میں گذری ہے آپ سے ہمیں ایسی ہدایتیں ملنے کی امید ہے، جن کی بدولت ہم اخلاقی تربیت کے کاموں کو زیادہ خوبی کے ساتھ انجام دے سکیں ہم شاید ایسی دینی تعلیم بھی نہیں دے سکے ہیں جو نوجوانوں کو دیندار بھی بنائے اور ان میں ایسی صلاحیت بھی پیدا کرے جو انھیں دنیا کی گمراہیوں میں دین کی صحیح راہ کا پتہ چلانے میں مدد دے ہم اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہیں کہ امتحان لینا اور ڈگریاں دینا تعلیم ہے۔ مگر اصل معلم تو آپ اور آپ کے جیسے لوگ ہیں جو خدا کی خدمت کر کے خدائی خدمتگار رہے ہیں اور دوسروں کو بنائے ہیں۔ اس سلسلے میں تمام جامعہ والوں کی طرف سے میں درخواست کروں گا کہ آپ اگلے سال اکتوبر کے آخر میں دوبارہ ہندوستان تشریف لا کر ہمارے جشن زریں میں شریک ہوں اور جامعہ کے دینی اور تہذیبی منصوبوں میں نئی جان ڈالیں

ہم ہیں آپ کی پیروی کے آرزومند جامعہ کے طلبا، اساتذہ و کارکنان۔

تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہیں]

معیاری ادب

شائع کردہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ. جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

اردو ادب کی پرانی کتابیں، جن کی بڑی اہمیت ہے یا تو آسانی سے ملتی نہیں، یا ملتی ہیں تو ان کی ظاہری حالت اچھی نہیں ہوتی اور نہ ان کی صحت پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے، اس لیے مکتبہ جامعہ نے، حکومت جموں و کشمیر کی امداد سے، ان کو بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کرنے کا فیصلہ کیا ہے اور ان پر نظرثانی کے لیے حسب ذیل اشخاص پر مشتمل ایک بورڈ مقرر کیا ہے

مالک رام صاحب، ضیاء الحسن فاروقی صاحب، ڈاکٹر محمد حسن صاحب، ڈاکٹر قمر رئیس صاحب رشید حسن خاں صاحب، صدیق الرحمٰن صاحب قدوائی اور غلام ربانی تاباں صاحب (کنوینر)

اس بورڈ کے سبھی ارکان قابل اعتماد اور صاحب نظر ہیں، اس لیے امید ہے کہ ان کی نگرانی میں جو کتابیں نظرثانی کے بعد شائع ہوں گی وہ حسن ظاہری و معنوی دونوں لحاظ سے قابل اطمینان اور قابل تعریف ہوں گی اس وقت اس سلسلے کی تین کتابیں چھپ کر شائع ہو گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں

۱. مقدمۂ شعر و شاعری

مصنفہ خواجہ الطاف حسین حالی

پیش نظر کتاب اگرچہ مستقل تصنیف کی حیثیت سے نہیں لکھی گئی تھی، ۱۸۹۳ء میں جب مولانا حالی کا اردو دیوان شائع ہوا تو یہ مقدمہ اس کے ساتھ شامل تھا، مگر اس کی اہمیت کے پیش نظر اس کو بعد

میں کتابی صورت میں شائع کیا گیا اور اسے اردو میں جدید تنقید نگاری کی پہلی کتاب سمجھا جاتا ہے، اس کی تصنیف پر پوں صدی سے زیادہ مدت گذر چکی ہے اور اس عرصے میں اردو تنقید نگاری نے بہت ترقی کرلی ہے اور مغربی تعلیم اور علوم کی اشاعت اور مقبولیت سے خیالات اور نظریوں میں یکسر تبدیلی آگئی ہے، مگر مقدمہ شعر وشاعری کی اہمیت اور مقبولیت اب بھی بدستور باقی ہے. خوشی کی بات ہے کہ مکتبہ جامعہ نے اس کا قابل اعتماد ایڈیشن شائع کرکے ایک مفید خدمت انجام دی ہے اس کے عام ایڈیشن کی قیمت دو روپے ساٹھ پیسے ہے، جو طباعت اور حجم وغیرہ کے لحاظ سے کم ہے اور لائبریری ایڈیشن کی قیمت تین روپے چالیس پیسے ہے

۲ ۔ انتخاب سراج اورنگ آبادی

سراج اورنگ آبادی اردو کے قدیم ترین شعراء میں سے ہیں، ان کی تاریخ پیدائش کوئی ۱۷۱۵ء ہے یعنی ڈھائی سو سال سے کچھ زیادہ مدت ہوئی، مگر پھر بھی پڑھنے والوں کے لیے ان کے کلام میں آج بھی لطف اور جاذبیت پائی جاتی ہے اس کتاب کے تعارف میں ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ

> "سراج اورنگ آبادی اس ادبی روایت کے وارث تھے جو صدیوں سے دکن میں موجود اور جاری تھی وجہی سے لیکر ولی تک یہ ادبی روایت کئی مرحلے طے کرتی رہی ولی اور سراج اس روایت کا سلسلہ شمالی ہند کی شاعری سے ملاتے ہیں، اس اعتبار سے شمالی ہند کے دور اول کے سربرآوردہ شاعروں میں سے کوئی بھی ان کے اثرات سے آزاد نہیں ہے میر سودا درد سبھی کے تصورات اور اسلوب بیان پر سراج کے اثرات کی نشاندہی کی جا سکتی ہے اس اعتبار سے سراج اورنگ آبادی ہمارے ماضی کا حصہ بھی ہیں اور لمحۂ امروز کا بھی، کیونکہ ان کے تجربے اور مشاہدے، تخیل اور جذبے کی گرمی آج کے پڑھنے والوں کو گرماتی اور تڑپاتی ہے۔"

سراج کو اردو ادب میں جس غزل کی وجہ سے حیات دوام حاصل ہوئی، وہ حسب ذیل ہے،

خبر تحیر عشق سن، نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی
شہ بے خودی نے عطا کیا مجھے اب لباس برہنگی
نہ خرد کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردہ دری رہی
کبھی سمت غیب سیں کیا ہوا کہ چمن ظہور کا جل گیا
مگر ایک شاخ نہال غم جسے دل کہو سو ہری رہی
نظر تغافل یار کا گلہ کس زباں سیں بیاں کروں
کہ شراب صد قدح آرزو خم دل میں تھی سو بھری رہی
وہ عجب گھڑی تھی میں جس گھڑی لیا درس نسخہ عشق کا
کہ کتاب عقل کی طاق میں جوں دھری تھی توں ہی دھری رہی
ترے جوش حیرت حسن کا اثر اس قدر سیں یہاں ہوا
کہ نہ آئینہ میں رہی جلا نہ پری کوں جلوہ گری رہی
کیا خاک آتش عشق نے دل بے نوائے سراج کوں
نہ خطر رہا، نہ حذر رہا مگر ایک بے خبری رہی

کتابت و طباعت عمدہ قیمت عام ایڈیشن ایک روپیہ بیس پیسے، لائبریری ایڈیشن ایک روپیہ ستر پیسے۔

۳۔ موازنۂ انیس و دبیر مؤلفہ شبلی نعمانی

مولانا شبلی نعمانی اردو کے ان چند برگزیدہ مصنفں میں سے ہیں، جن سے اردو ادب کی آبرو قائم ہے اردو کے مذاق اور مزاج میں بہت تبدیلی آگئی ہے، پسند اور ناپسند کے معیار یکسر بدل گئے ہیں، عربی اور فارسی کے زوال کی وجہ سے ٹھوس علمی و ادبی طرز نگارش کے قدرداں خال خال رہ گئے ہیں، مگر پھر بھی شبلی کی ہر دلعزیزی اور ان کی تصانیف کی مقبولیت میں ذرا بھی فرق نہیں آیا ہے زیر تبصرہ کتاب موازنۂ انیس

و دبیر ان کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے، اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کی اشاعت پر اردو ادب کی دنیا میں ایک ہلچل مچ گئی۔ اس کی مخالفت میں درجنوں مضامین اور متعدد کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں سے کوئی جیز آج باقی نہیں اور موازنۂ انیس و دبیر کی شہرت اور مقبولیت میں ذرا بھی کمی نہیں آئی۔ اس ایڈیشن کے تعارف نگار جناب رشید حسن خاں صاحب نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ "موازنہ، انیس کے محاسن کلام کی داستاں ہی نہیں ہے، یہ اردو میں تنقید کی ابتدائی اور اہم کتابوں میں سے ہے، ایسی کتاب جس کی مقبولیت اور اہمیت پر شاید ہی کبھی آنچ آسکے"۔

اس سلسلے کی پہلی دو کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی آفسٹ میں چھپی ہے۔ قیمت عام ایڈیشن سوا تین روپے اور لائبریری ایڈیشن سوا چار روپے۔

سویٹ روس

مصنف۔ جواہر لال نہرو
مرتبہ عتیق صدیقی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۱ صفحات، طباعت آفسٹ کی، جلد عمدہ مع گرد پوش تاریخ اجرا ۱۴ نومبر ۱۹۶۹ء
ناشر، یونیورسٹی نوشٹ آف ڈ مارکسٹ سوشلزم جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

پنڈت جواہر لال نہرو کی زندگی ہی میں تمام اہم کتابوں کے ترجمے اردو میں شائع ہوئے تھے، مگر ان میں سے ایک بھی نہیں ملتا۔ جناب عتیق صدیقی صاحب نے حکومت جموں و کشمیر کے مالی تعاون سے مرحوم کی مختصر تصانیف اور ان کے مضامین کے مجموعوں کے ترجمے تاریخی ترتیب کے ساتھ شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے۔ عتیق صدیقی صاحب بہت سی صلاحیتوں کے مالک ہیں وہ اچھے ریسرچ اسکالر ہیں، اچھے مترجم ہیں، اور طباعت وغیرہ کا وسیع تجربہ رکھتے ہیں، اس قسم کے معاملات کے لئے وہ تنہا ادارے کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے مجھے قوی امید ہے کہ وہ اپنے مقصد و ارادے میں بشرطیکہ کوئی غیر متوقع رکاوٹ پیش نہ آگئی، ضرور کامیاب ہوں گے اور اس سے اردو ادب میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

اس وقت جواہر لال نہرو کی پہلی کتاب ـ سویٹ روس ـ کا جو ۱۹۲۹ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی، ترجمہ شائع کیا گیا ہے۔ یہ کتاب دراصل پنڈت جی کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے سویٹ

روس کے انقلاب کی دسویں سالگرہ میں ترکت کے بعد مختلف اخبارات کے لیے لکھے تھے اگرچہ ان مضامین میں، خود پنڈت جی کے بقول بہت سی خامیاں ہیں، مگر جناب غلام محمد صاحب (وزیر اعلیٰ ریاست جموں وکشمیر) کے الفاظ میں ایک تو اس کی تاریخی اہمیت ہے۔ دوسرے "پنڈت نہرو نے اسے لکھ کر ہمارے ملک میں "ہند سوویٹ دوستی" کا پودا نصب کیا جواب برگ۔ وبار لارہا ہے"۔

مجھے معلوم نہیں کہ اس سے قبل اس کتاب کا ایک ہی ترجمہ شائع ہوا تھا، یا متعدد ترجمے شائع ہوئے تھے۔ اس وقت جو ترجمہ میرے سامنے ہے وہ "سیاحت روس" کے نام سے شائع ہوا ہے اور اس کے ناشر لاجپت رائے اینڈ سنز، لاہور ہیں۔ مترجم کا نام درج نہیں ہے یہ ترجمہ یقیناً اچھا نہیں ہے عتیق صدیقی صاحب نے جو ترجمہ شائع کیا ہے، وہ صحت اور زبان کے لحاظ سے بھی اچھا ہے اور مفید حواشی کا بھی اضافہ کر دیا ہے، جس کی وجہ سے اس کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے مگر عتیق صاحب میں جہاں بہت سی خوبیاں ہیں جو واقعی قابل قدر ہیں اور جو کسی ایک مصنف میں اکٹھا ہونا مشکل ہیں وہاں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ وہ ہر کام عجلت میں کرتے ہیں ـــــ وہ تیزی سے چلتے ہیں، تیزی سے لکھتے ہیں اور تیزی سے چھپواتے ہیں ـــــ حالانکہ تصنیف و ترجمے کا کام صبر اور استقامت چاہتا ہے، اس میں بار بار سوچنے اور غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں مجھے جو بھی عیب یا نقص نظر آئے، وہ بے صبری اور عجلت کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً صفحہ ۸ پر ہے۔

> "مجھے اعتراف ہے کہ بعض مضامین تو میں نے ریل گاڑی کے ڈبوں میں لکھے تھے اور باقی سب بھی میری ان مصروفیتوں کے درمیانی وقفوں میں لکھے گئے تھے۔ جن میں میرا بیشتر وقت گزرتا تھا"۔

اس عبارت میں کافی الجھاؤ ہے، اس سے اچھی تو "سیاحت روس" کی عبارت ہے، جس کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ "ناقص و غیر مربوط" ہے، ملاحظہ ہو:

> "ان میں سے بعض مضامین ریلوے ٹرینوں میں سفر کرتے ہوئے لکھے اور سچ یہ ہے کہ یہ سب کے سب چلتے چلاتے میری دوسری قسم کی سرگرمیوں کے دوران میں قلمبند کیے گئے ہیں"۔

جن میں میرے وقت کا بڑا حصہ صرف ہوا ۔"

مصنف صرف اس قدر کہنا چاہتا ہے کہ بعض مضامین رل میں لکھے گئے ہیں اور سب کے سب تنہائی مصروفیت کے زمانے یا عالم میں دوسری سرگرمیوں کے وقفوں میں لکھے گئے ہیں ۔

دیباچے ہی کا ایک اور ترجمہ ملاحظہ فرمائیے

"روس کے ساتھ اس کی ہم برادری قومیں جس قسم کا سلوک آئندہ چند مہینوں میں روا رکھیں گی وہ ایک کھری کسوٹی ہوگی ، ان نے جرسگالی کے جذبات کی ، اس کی ضرورتوں کے ایسے احساس کی جس میں اپنے مفاد کی لاگ نہ ہو اور اس کے ساتھ ان کی دانش مندانہ اور بے لوث ہمدردی کی ۔"

"سیاحت روس" کا ترجمہ دیکھئے

"دوسری قومیں روس کے ساتھ آئندہ مہینوں میں جو برتاؤ کریں گی ، اس سے ان کی نیک نیتی کی صحیح آزمائش ہوجائے گی اور معلوم ہوجائے گا کہ وہ اس کی ضرورتوں کو سمجھتے ہیں اور ذاتی اغراض سے بالاتر رہ کر بے غرضانہ ہمدردی رکھتی ہیں ۔"

صرف ایک مثال اور ۔ پہلے باب کا عنوان ہے " روس کی دل فریبی ۔" انگریزی کا وہ لفظ جس کا "دلفریبی" ترجمہ کیا گیا ہے FASCINATION ہے جس کے لیے اردو میں دل ربائی ، دل فریبی ، دلکشی افسوں ، سحر وغیرہ الفاظ ہیں ۔ اب سوال ہے کہ اس عنوان کے لیے ان میں سے کونسا لفظ بہتر ہوگا ؟ میرا خیال ہے کہ "دلکشی" زیادہ بہتر ہے اور اگر ترجمے میں بہت زیادہ "کٹرپن" سے کام نہ لیا جائے ، مضمون اور اردو کے مزاج کو بھی سامنے رکھا جائے تو میں اس باب کا عنوان رکھتا ، "روس سے غیر معمولی دلچسپی ۔" کیونکہ اس باب میں زیادہ تر اسی سے بحث کی گئی ہے کہ بحیثیت روس سے ہندوستان اور دوسرے ملکوں کو کس قدر دلچسپی ہے اس باب کے شروع ہی میں دو جگہ اور یہ لفظ آتا ہے ایک جگہ اس کا ترجمہ عتیق صاحب نے "پُرکشش" کیا ہے (صفحہ ۹) اور "سیاحت روس" میں "دلچسپی" کیا گیا ہے "یہاں ہندوستان میں ہمارے لیے روس کے ساتھ دلچسپی اور بھی زیادہ ہے ۔" (صفحہ ۱۰)

ایسی ہی چھوٹی موٹی اور بھی باتیں ہیں جو کہی بھی جا سکتی ہیں اور نظر انداز بھی کی جا سکتی ہیں، کیونکہ ان معاملات میں مترجم کے ذاتی ذوق کو زیادہ دخل ہوتا ہے، مگر میں نے اس لیے ان کا ذکر ضروری سمجھا کہ متین صاحب سے بہت اہم ذمہ داری ایسے سرلی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ وہ اس ذمہ داری سے بہتر طریقہ پر عہدہ برا ہوں اور علم و ادب کی دنیا میں ان کا جو معیار قائم ہوا ہے، وہ گرنے نہیں اور بڑھے

سائے کا سفر آز عوض سعید

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۱۶ صفحات، مجلد مع گردپوش سنہ اشاعت ۱۹۶۹ء
ناشر: نیشنل بک ڈپو مچھلی کمان، حیدرآباد

"عوض سعید صاحب نوجوان افسانہ نگار ہیں اور زیر تبصرہ کتاب ان کے افسانوں کا پہلا مجموعہ ہے جس میں ۱۴ کہانیاں شامل ہیں۔ ڈاکٹر مغنی تبسم نے ان کہانیوں کی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ "عوض سعید کے تخلیق کردہ کردار عام طور پر اپنے عمل میں متضاد سماجی ردعمل کا اظہار کرتے ہیں، کبھی وہ کردار کے کسی خاص رویے کو اتنا نمایاں کر دیتے ہیں کہ قاری اس کے بارے میں ایک رائے قائم کر لیتا ہے لیکن جب کہانی انجام کے قریب پہنچتی ہے تو اسی کردار کا ایسا رُخ سامنے آ جاتا ہے، جو قاری کو چونکا دیتا ہے اور وہ اپنی پہلی رائے کو یکسر بدل دینے پر مجبور ہو جاتا ہے، بعض کہانیوں میں کرداروں کو ابتدا ہی سے ان کی سیرت کی متضاد خصوصیات کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، ان کے عمل اور رویے سے یہ جاننا مشکل ہوتا ہے کہ اصلی رویہ کونسا ہے۔ آخر میں کسی خاص واقعہ پر اس کش مکش کا خاتمہ ہوتا ہے اور پورے خط و خال واضح ہو جاتے ہیں" (صفحہ ۱۱) میں نے ان چودہ کہانیوں میں سے آٹھ پڑھی ہیں، میں نے محسوس کیا ہے کہ حسن و عشق کی عام کہانیوں سے یہ مختلف ہیں اور افسانہ نگار نے واقعی کچھ اونچے اٹھنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں اس کی صلاحیت ہے کہ وہ افسانہ کو حقیقت اور حقیقت کو افسانہ بنا دیں اور اس کی بھی قدرت ہے کہ قاری کی دلچسپی آخر تک قائم رکھیں اور تجسس کی کیفیت لمحہ بہ لمحہ بڑھتی رہی۔ خود افسانہ نگار نے "حرفِ اول" میں لکھا ہے کہ "سائے کے سفر" کی بیشتر کہانیوں کے کردار اسی معاشرے کی پیداوار ہیں، جس میں ہم آپ سانس لے رہے ہیں"

(صفحہ ۸) میں نے جن کہانیوں کو پڑھا ہے، ان کے بعض کرداروں کے بارے میں سوچا، اے کاش ہمارے موجودہ سماج میں ایسے دو چار بھی مل جاتے، مگر افسانہ نگار کبھی کبھی ایسا کردار بھی پیش کرتا ہے جو مثالی ہوتا ہے، وہ چاہتا ہے کہ سوسائٹی کے افراد کو — سب نہیں تو ایک معتد بہ تعداد کو — ایسا ہی ہونا چاہیئے۔

افسوس کہ کتاب میں طباعت وکتابت کی غلطیاں بہت ہیں، موجودہ نوجوانوں کے مقابلے میں زبان اچھی ہے، مگر کہیں کہیں ناہمواری ہے، بعض انگریزی الفاظ کی، جو اب اردو میں مل جل گئے ہیں، تذکیر وتانیث کا فرق محسوس ہوا، شاید یہ جنوبی ہند اور شمالی ہند کا فرق ہو بحیثیت مجموعی یہ کہانیاں اچھی ہیں اور افسانہ نگار کے اچھے مستقبل کا پتہ دیتی ہیں۔

تحریر وتنقید از طیب انصاری

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۶۳ صفحات، مجلد مع گرد پوش، تاریخ اشاعت اپریل ۱۹۶۹ء قیمت ساڑھے تین روپیے۔ ناشر، پرویز بک ایجنسی پوسٹ بکس ۱۸۹، حیدرآباد ۱ (اے پی)

زیر تبصرہ کتاب کے مصنف طیب انصاری صاحب، گلبرگہ کے گورنمنٹ کالج میں لکچرر ہیں اور اس کتاب کے مقدمہ نگار، پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین صاحب کے الفاظ میں "شعبۂ اردو عثمانیہ یونیورسٹی کی نئی پود کے ممتاز طالب علموں میں سے ایک ہیں، جن کی اردو زبان وادب سے شیفتگی، دیوانگی کی حد تک کہی جا سکتی ہے"

اس مجموعۂ مضامین میں پیش لفظ اور مقدمے کے علاوہ ۱۳ مضامین ہیں جن میں اردو ادب کے بعض اہم مسائل پر اور بعض شخصیتوں اور ان کے فن پر بحث وگفتگو کی گئی ہے۔

ان مضامین کے انداز اور لہجے میں شدت ہے اور کہیں کہیں تلخی بھی اور ایک دو جگہ نامناسب الفاظ کا استعمال بھی، لیکن نیت پر شبہہ کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے، ممکن ہے کہ اردو زبان کے موجودہ رجحانات سے بے اطمینانی اور نئی راہوں کی تلاش میں ایسا ہوا ہو، مگر مقدمہ نگار ڈاکٹر مسعود حسین صاحب کے بقول "تاریخ ادب کے اس عمل جراحی میں خطرہ صرف یہ لاحق ہوتا ہے کہ نشتر ضرورت سے زیادہ گہرا اتر نہ جائے" بہرحال کتاب خلوص کے ساتھ لکھی گئی ہے اور مطالعہ کے لائق ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)